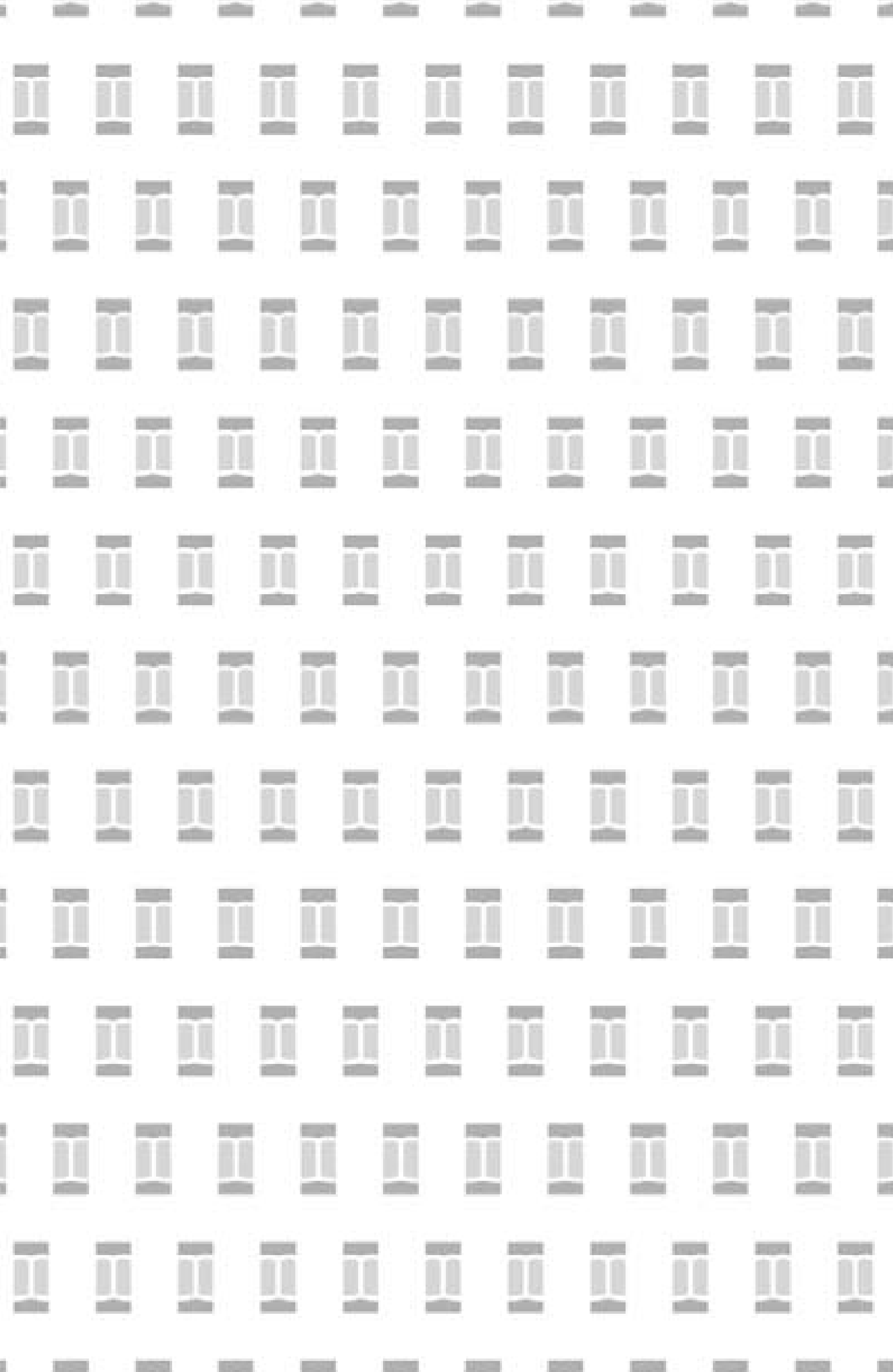
Jesús Adelmo Campo Machado

Las huellas de Kant en el Constructivismo Político de John Rawls



Humanismo





LAS HUELLAS DE KANT EN EL CONSTRUCTIVISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

LAS HUELLAS DE KANT EN EL CONSTRUCTIVISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

Jesús Adelmo Campo Machado



320.01
C198

Las huellas de Kant en el constructivismo político de John Rawls /
Jesús Adelmo Campo Machado
Medellín: Ediciones UNAULA, 2017
156 p. (Humanismo)

ISBN: 978-958-8869-71-1

I. 1. KANT, IMMANUEL - PENSAMIENTO FILOSÓFICO
2. JOHN RAWLS - PENSAMIENTO FILOSÓFICO
3. POLÍTICA
4. LIBERALISMO
5. JUSTICIA

II. 1. Campo Machado, Jesús Adelmo

Serie Humanismo
Ediciones UNAULA
Marca registrada del Fondo Editorial UNAULA

Las Huellas de Kant en el Constructivismo
Político de John Rawls
Jesús Adelmo Campo Machado

Primera edición: junio de 2017
ISBN: 978-958-8869-71-1
Hechos todos los depósitos legales

Edición
Fondo Editorial UNAULA

Corrección
Ana Agudelo de Marín

Diagramación e Impresión
Editorial Artes y Letras s.a.s.

Hecho en Medellín - Colombia
Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA
Cra. 55 No. 49-51 PBX: [57+4] 511 2199
www.unaula.edu.co

Al estudiar un filósofo, la actitud adecuada consiste en no profesar adoración ni desprecio, sino más bien una especie de simpatía hipotética, hasta que sea posible ver lo que deba creerse de sus teorías, y solamente entonces pasar a la actitud crítica, que debe parecerse en lo posible al estado de ánimo de una persona que abandona las opiniones que hasta ahora profesaba. El desprecio impide la primera parte de este proceso; la adoración, la segunda.

Bertrand Russell [Reino Unido, 1872 – 1970]

Contenido

Introducción

Este trabajo de investigación surge luego de asistir al seminario organizado por la Maestría en Estudios Políticos de la Universidad Pontificia Bolivariana sobre el Liberalismo Político de John Rawls orientado por el profesor Jesús Rodríguez Zepeda[1], quien logró despertar asombro y deseos por conocer más de cerca la obra de este filósofo de la política, quien se ha convertido en uno de los autores más leídos y controvertidos del siglo XX, lo que ha generado en las últimas tres décadas grandes volúmenes bibliográficos dedicados a analizar y criticar su propuesta teórica.

La presente tesis se centra en el estudio de los fundamentos epistemológicos de la obra de John Rawls, desentrañando desde el método analítico fragmentos convertidos en unidades de observación, que dejan a flote los elementos que configuran la teoría de Rawls y, con una mirada hermenéutica se ha tratado de reconstruir el *horizonte de compresión* que habita el pensamiento rawlsoniano, según lo ha expresado principalmente en dos de sus obras, la primera *A theory of justice,* que se ha constituido en un pilar y referencia fundamental en la filosofía moral y política del mundo contemporáneo, la cual es originalmente una teoría moral; y la segunda *Political liberalism,* que trata de consolidar una concepción política de la justicia (Teoría Política). Debido a las implicaciones en el campo moral, en *Una teoría de la justicia,* Rawls acude a fundamentar su apuesta teórica en los planteamientos de Kant; mientras que en

[1] Departamento de Filosofía, UAM-Iztapeilapa. México.

el *Liberalismo político* lo cimienta en algunos conceptos desde Hegel, sin abandonar totalmente a Kant. Cabe recordar que la interpretación que Rawls hace de Kant, busca evitar las limitaciones monológicas de su filosofía moral replanteándola desde la teoría contractualista.

La investigación articula en tres capítulos la fundamentación epistemológica heredada de Kant junto a las críticas más relevantes en torno a los problemas planteados por Rawls. Entiende su teoría como un todo que evoluciona, con las separaciones y precisiones conceptuales de una obra respecto de la otra, razón por la cual esta tesis se titula *"Las Huellas de Kant en el Constructivismo Político de John Rawls",* con lo que se evoca en, primer lugar, que la herencia kantiana en Rawls está presente en todas las etapas de su pensamiento, desde lo análogo no desde la identidad y, en segundo lugar, que su aporte principal a la teoría política estriba en el proceso de elección denominado constructivismo.

El capítulo primero analiza los fundamentos filosóficos de la obra de Rawls, y por lo tanto, su encuentro con el concepto kantiano de persona, la cual tiene una característica que le interesa a Rawls y es que en ella convergen lo racional y lo razonable, características de la persona kantiana que Rawls instrumentaliza con el fin, no sólo de justificar la elección de principios de justicia en la *posición original,* sino de construir una concepción política de la justicia. De igual manera, se descomponen los principios morales que brotan de la razón práctica pura, la *voluntad pura* y la *voluntad como tal,* el imperativo categórico y *procedimiento de imperativo categórico.* En este capítulo se logra conceptualizar, estructurar y sintetizar la utilización por parte de Rawls, de la filosofía moral de Kant en tres ejes temáticos: el primero, referido a la ley moral; el segundo, el hecho de la razón y el imperativo

categórico; y, tercero, el proceso que hace realizable la aplicación del imperativo categórico a los seres humanos.

El capítulo segundo aborda el *constructivismo kantiano,* cuyo objetivo es constituir un razonamiento práctico que lleve a la elección de los principios de justicia, los cuales dependen exclusivamente del procedimiento de construcción, de ahí que la verdad del juicio moral esté sujeta a dicha forma de razonar. La función específica del constructivismo es generar la doctrina, el contenido; pero sin olvidar que los que la construyen los agentes restringidos e inmersos en los dominios de la razonabilidad, ya que están sujetos a lo que el *procedimiento del imperativo categórico* les dicte. Se debe tomar en cuenta que tal procedimiento no se construye, sino que se manifiesta, puesto que se encuentra demarcado por los argumentos kantianos que van a constituirse como cimiento del sistema teórico rawlsoniano. Tales argumentos emergen de la interpretación normativa del concepto de persona autónoma, razonable y racional, libre e igual, perfectible y responsable, al igual que de la noción de sociedad utilizada en el liberalismo de Kant.

Este capítulo profundiza también en el estudio de las implicaciones de la categoría *sociedad bien ordenada*, que es la encargada de producir personas razonables, y esta razonabilidad es la característica principal de la razón pública; así que la idea de contrato social utilizada por Rawls necesita ser justificada a partir de la noción de *publicidad* con el fin de garantizar la legitimidad de los principios de justicia, sin olvidar que los *bienes primarios* son el lenguaje, a través del cual las personas se ven en un espejo y coadyuvan en la aplicación de lo razonable como criterio de acción sobre lo racional, lo que impide la ejecución del principio utilitarista en el que lo que produce un mayor nú-

mero de satisfacciones en el orden de los *bienes primarios* sería lo más justo. Y así, la *publicidad* plena es lograda. Estos argumentos pertenecen a los cimientos de la teoría de Rawls donde quedarán en evidencia que las condiciones que se generan en el procedimiento de elección determinan las características que definen la razonabilidad como la libertad y la igualdad, pero también las condiciones de *publicidad* y estabilidad se ven reflejadas y alimentadas por las condiciones que instauran los principios de justicia.

El capítulo tercero cierra el rumbo de la fundamentación kantiana de Rawls luego soportar los embates de algunas críticas. Este episodio conceptual versa sobre el proceso de construcción propiamente dicho, tratando de comprender el paso de la noción de los contractualistas clásicos de estado de naturaleza hasta llegar a la conceptualización de la *posición original* y todo lo que emana de ésta como son el velo de ignorancia, el equilibrio reflexivo, los principios de justicia, los juicios bien meditados, los bienes primarios y el criterio maximin.

Las conclusiones no sólo recogen los principales hallazgos de la investigación, también se presenta una argumentación final en las que se sintetiza lo argüido por Rawls en el *Liberalismo político* de manera aislada, no conceptualmente sino metodológicamente, con el fin de dejar en evidencia la evolución del pensamiento de Rawls y la comprobación de la hipótesis, que sostiene que, aunque Rawls acude a Hegel desde el concepto ético de *Sittlichkeit* en el *Liberalismo político,* entendido como reconciliación con el mundo social real, emerge una dura crítica a la idea de libertad en Kant, en la que todo agente es sujeto de tener *buena voluntad (vernünftig)*, lo que lo ubica por encima de las contingencias de la historia social; mientras que He-

gel instaura un marco institucional de comprensión de lo racional y lo razonable que afecta el concepto de libertad. De acuerdo con lo anterior, el meollo del asunto está en que aparentemente son posiciones contradictorias[2], pero en última instancia concluye que el individuo kantiano se encuentra en las instituciones hegelianas, respondiendo de tal manera a las críticas esgrimidas por el comunitarismo, destacando en el proceso argumental los aportes analíticos logrados por esta investigación.

2 Dos proposiciones contradictorias no pueden ser, ni al mismo tiempo verdaderas, ni al mismo tiempo falsas; si una es verdadera la otra será necesariamente falsa. La razón es que la una niega precisamente lo que la otra afirma. Se trata del principio de contradicción que es el fundamento de la lógica.

Capítulo I

Más allá de Kant, el encuentro con John Rawls[3]

> Siempre he dado por sentado que los autores que estudiábamos eran mucho más penetrantes que yo. Si no lo fueran, para qué perder mi tiempo y el de los alumnos estudiándolos. Si veía un error en sus argumentos, suponía que estos autores también lo vieron, y que debían haberse ocupado de él. ¿Pero, dónde?
>
> [John Rawls, 1921–2002].

3 Rawls fue profesor en la Princeton University, el Christ Church College en Oxford, estuvo también en el Cornell University, luego de una breve estancia en el MIT, llegó al departamento de Filosofía de Harvard University, donde enseñó durante treinta y nueve años. Esta universidad le dio el más grande honor que concede a sus maestros, el "University Profesor", que se le otorga a "individuos distinguidos (…) que trabajan en las fronteras del conocimiento, de manera tal que superen los linderos convencionales de las especialidades". Particularmente la valoración que hago del profesor Rawls se ve reflejada en el siguiente texto: "Todas las grandes figuras [de la filosofía] están hasta cierto punto fuera de nuestro alcance, por mucho que intentemos dominar su pensamiento. (...) Como los grandes compositores y los grandes artistas –Mozart y Beethoven, Poussin y Turner–, están más allá de la envidia. Al dar clase es vital intentar transmitir esto a los estudiantes a través de nuestro propio discurso y nuestra conducta, y explicarles por qué es así. La única manera de conseguirlo es tomándose en serio el pensamiento del texto, como algo digno de ser honrado y respetado. A veces esto puede parecer una forma de reverencia, pero es muy distinto de la adulación o la aceptación desprovista de crítica del texto o del autor como si fueran definitivos. Toda verdadera filosofía aspira a la crítica justa y depende de la continuidad del juicio público reflexivo". DREBEN, Burton. "A reminiscence", en Juliet Floyd y Sanford Shich (comp.), Future Past: perspectives on the place of the Analytic Tradition in twentieth-Century Philosophy, Nueva York, Oxford University Press, 2000. Citado por ALÚTIZ, Juan Carlos. Homenaje póstumo a Jonh Rawls. En: ISEGORÍA: Madrid, No. 31 diciembre de 2004 p. 6.

Para acercarse a la sistemática y compleja obra rawlsoniana debe iniciarse desentrañando los fundamentos filosófico–políticos de corte kantiano que subyacen en algunos de sus argumentos, puesto que si bien es cierto que, en esencia, su propuesta gira en torno a la formulación de una teoría de la justicia alternativa al utilitarismo y al intuicionismo de A. Ross que "constituya la base moral más apropiada para una sociedad democrática moderna"[4], se ha de considerar que el *constructivismo kantiano*[5], formulado en su ópera prima *Una teoría de la justicia*[6], es la herramienta teórica que posibilita la génesis, justificación y comprensión de los principios de justicia en los cuales tiene su asidero un nuevo orden social, son estos principios los que fundamentan[7] y concretan su intento por generar una teo-

4 RAWLS, John. Justicia como equidad. Una reformulación. Barcelona: Paidós, 2002, p. 138.

5 "Rawls va a concebir un procedimiento de argumentación moral para garantizar que los principios de la justicia sean escogidos contractualmente, pero rodeando ese contrato de todas las garantías necesarias para que sea el de hombres racionales y morales que no contaminen con sus juicios egoístas la imparcialidad de los mismos". QUINTANA MEJÍA, Óscar. La filosofía política de John Rawls: *La teoría de la justicia* De la tradición analítica a la tradición radical filosófico-política. En: Con Rawls y contra Rawls, una aproximación a la filosofía política contemporánea. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. p. 29.

6 "*A theory of justice* (1971) como el libro que resucitó a una disciplina, la filosofía política, que según el famoso diagnóstico de 1956 de Peter Laslett, estaba sencillamente «muerta» (…) En efecto, John Rawls es uno de los más importantes, si no el más importante, filósofo político del siglo xx y *A theory of justice* es, por supuesto, un texto imprescindible para poder reflexionar con relativa seriedad en el terreno de la filosofía política". RODRÍGUEZ, ZEPEDA. Jesús. El Rawls que faltaba. En: Revista Internacional de Filosofía política. nº. 16 de 2000. p. 196.

7 La base de la argumentación de Rawls está directamente vinculada con la interpretación que hace de la teoría moral de Kant, de ahí que "El eje de la lectura de Rawls está en rescatar aquellos elementos de la filosofía moral de Kant que pueden ser todavía útiles para sus propios intereses filosóficos, al tiempo que relega los aspectos metafísicos difíciles de aceptar y defender (…) El resultado es lo que

ría política de la justicia en el *Liberalismo político* y no sólo una teoría moral. Ahora bien, el *constructivismo kantiano* está vinculado a lo que Rawls denomina "procedimiento del imperativo categórico", cuya aproximación conceptual sería la manera en que el agente moral establece un marco de referencia (contexto) frente al imperativo categórico que reza "obra como si la máxima de tu acción debiera tomarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza"[8]. En este sentido, cuando hablamos del fundamento moral de sus argumentos, es ineludible acudir a la doctrina kantiana, cuyos ejes epistémicos son la autonomía, la libertad y el proceso de consensualización[9] que emergen como trasfondo de los argumentos rawlsonianos; en pocas palabra, es necesario especificar los conceptos heredados de Kant para establecer su (aparente) posterior ruptura, y dilucidar el viro[10] rawlsoniano hacia el comunitarismo; argumento que

se ha denominado la interpretación "práctica" de la filosofía moral de Kant, la cual, por un lado, rechaza los residuos de racionalismo dogmático presentes en su teoría por ser inconsistentes con algunas de sus tesis centrales y, por otro, enfatiza y desarrolla la tesis kantiana de que los principios y los conceptos morales se justifican porque responden adecuadamente a nuestras preguntas sobre cómo debemos actuar". CASTRO RIVERA, Fabiola. John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2000, 416 p. En: CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía. Vol. 35, nº. 104 (agosto 2003) p. 130.

8 Es necesario aclarar que la versión virtual no está paginada, razón por la cual, la paginación que aparece es la que realiza automáticamente el computador al descargar el documento a un procesador de texto. KANT, Immanuel. Fundamentación metafísica de las costumbres. Traducción de Manuel García Morente, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1990, p. 24. (En Línea):http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01362842104592728687891/p0000001.htm#I_1_ Consultado el 25 de agosto de 2009.

9 Cf. CARRACEDO, Rubio José. "La interpretación kantiana de JOHN RAWLS". En: Paradigmas de la política. Barcelona: Anthropos, 1990, pp. 210–215.

10 La tesis que afirma que en Rawls se da un giro epistemológico en los argumentos presentados en *Una teoría de la justicia* y los del *Liberalismo político*, se puede comprender mejor a partir de la lectura del ensayo de la

si bien tiene fundamento, no es más que una máscara de la metodología de análisis de Rawls.

Resumiendo, este primer capítulo tratará de especificar cómo el *constructivismo kantiano*[11] nutrido desde el procedimiento del imperativo categórico justifica la necesidad de un orden social racional orientado por principios de justicia elegidos en la posición original a través de un velo de ignorancia; categorías que son una inferencia lógica como fruto de la influencia del pensamiento kantiano, y por lo tanto se han de aclarar varios problemas teóricos relevantes para la compresión del sistema moral rawlsoniano como son, el hecho de que en la *persona*[12] se dé lo racional y lo razonable *(vernünftig)*, donde la *voluntad pura* es entendida como un concepto diferente al de *buena voluntad*. Finalmente se expone y ejemplifica el *procedimiento del imperativo categórico.*

Lo razonable y lo racional

"I´ll have to think about that"[13] es la expresión con la que Rawls incoaría una disertación sobre cualquier concepto en alguna de sus clases, luego de ser confrontado por alguno de sus estudian-

profesora Victoria Camps. El segundo Rawls, más cerca de Hegel. En: Revista de Filosofía, n. 15, Murcia: Universidad de Murcia, 1997, pp. 63–70.

[11] "El constructivismo kantiano sostiene que la objetividad moral ha de entenderse en términos de un punto de vista social adecuadamente construido y que todos pueden aceptar. Fuera del procedimiento de construir los principios de justicia no hay hechos morales". RAWLS, John. "El constructivismo kantiano en la teoría moral". En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Editorial Tecnos, Madrid, 1999, p. 140.

[12] La comprensión y conceptualización que de la "persona" tiene Rawls es difuso y cambiante; en la medida que se va transformando, se va construyendo, al igual que todo su edificio teórico, con tesis que lo dejan cada vez más cercano a Kant. Pero es claro que Rawls nunca muestra simpatía por la metafísica kantiana que subyace a la condición *nouménica.*

[13] DREBEN, *op. cit.*, Citado por ALÚTIZ, *op. cit.*, p. 6.

tes, afirma su amigo y colega Burton Dreben. Se ha adoptado esta frase como punto de partida de la discusión, en este ítem, debido a que se tratará de reflexionar sobre la tesis rawlsoniana que sostiene que las personas son razonables y racionales, categorías fundamentadas en la natural dualidad emergente del concepto alemán *vernünftig,* que puede tener el "sentido amplio de 'razonable'[14], así como el sentido más estrecho (el de los economistas) de ´racional´"[15]. Esta última propiedad de la persona se refiere directamente a la motivación del individuo, lo que en otros términos sería búsqueda de satisfacción de los propios intereses, y por consiguiente, la moralidad de la esfera pública dependería del consenso intersubjetivo, es decir, lo racional lleva al individuo, en *Una teoría de la justicia*, a la elección de principios racionales de orden público.

No obstante, aunque la tesis que se pretende defender es la que afirma que Rawls sostiene que según Kant, en la persona convergen lo razonable y lo racional, es necesario, en primera medida, realizar la distinción entre estos conceptos tal cual como Rawls lo expresa:

> Creo que la distinción entre lo razonable y lo racional se remite a Kant: está expresada en su distinción entre el imperativo categórico y el imperativo hipotético en los *Fun-*

[14] "Razonable" (*reasonable*), es el adjetivo por antonomasia en el discurso del liberalismo político. (…) desde "principios razonables" de la justicia, pasando por "doctrinas comprehensivas razonables". También registra dos sustantivos del adjetivo: lo razonable (*the reasonable*) y la razonabilidad (*reasonableness)* y, para completar el cuadro, una forma antónima: lo irrazonable o no razonable (*unreasinable)* WENAR, Leif. Political liberalism*:* An Internal Critical. Ethics, 106, Octubre 1995. Citado por RODRÍGUEZ, Zepeda Jesús. La política del consenso, una lectura crítica del liberalismo político de John Rawls. Barcelona: Antropos, 2003, p. 93.

[15] RAWLS, John. Lectures on the history of moral philosophy, Harvard University Press, 2000, p. 164.

> *damentos* y en sus otros escritos. El primero representa a la razón práctica pura, el segundo representa a la razón práctica empírica. Para los propósitos de una concepción política de la justicia, atribuyo a lo razonable un sentido más restringido y lo asocio, *primero, con la disposición para proponer y respetar condiciones justas de cooperación y, segundo, con la disposición para reconocer las cargas del juicio y aceptar sus consecuencias (…)* sabiendo que las personas son racionales no sabemos qué fines persiguen, sólo que los persiguen inteligentemente. Sabiendo que las personas son razonables cuando otros están involucrados, sabemos que están dispuestas a regir su conducta por un principio a partir del cual ellos y otros puedan razonar en común; y la gente razonable toma en cuenta las consecuencias de sus acciones sobre el bienestar de los demás[16].

A partir de lo anterior, se infiere que la razón práctica[17], concepto que fundamenta la distinción, necesita ser analizado de acuerdo con los dos tipos desarrollados por Kant, la razón práctica pura y la razón práctica empírica, las cuales permiten dejar en evidencia los vínculos y los límites de cada una, donde podrá observarse que son el sustrato de Rawls para reinterpretar los planteamientos kantianos, hasta el punto de proponer la unión sustancial de lo racional y lo razonable en un sujeto moral ideal.

---

[16] RAWLS, John. *Political liberalism*. Columbia University Press: Nueva York, 1996. P, 48-49. Citado por RODRÍGUEZ, Zepeda Jesús, *op. cit.*, p. 95.

[17] "La razón práctica se ocupa de la producción de objetos de acuerdo con una concepción de esos objetos –por ejemplo, la concepción de un régimen constitucional justo tomada como el fin de un esfuerzo político– mientras que la razón teórica se ocupa del conocimiento de los objetos dados". RAWLS, John. *Political liberalism*. Columbia University Press, 1995. p. 93. Citado por GRUESO, Delfín, Ignacio. "La justicia como equidad como una teoría moral kantiana". En: Revista UIS – Humanidades, Vol. 29, nº 2, Julio–diciembre de 2000, p. 142.

De acuerdo con esta división, la razón práctica pura se hace inteligible en el imperativo categórico, mientras que la razón práctica empírica lo hace en el imperativo hipotético[18]. Consecuencia de lo anterior es, en efecto, que la teoría del *Liberalismo político* exige la coexistencia de lo razonable y lo racional en un agente moral ideal, asumiendo que en Rawls las posibles diferencias desaparecen (en *Liberalismo político*) y son asumidas en la noción de razonable que implicaría dos elementos clave; de un lado, queda sentado "un principio de intersubjetividad y cooperación que conduce a la recuperación de la estrategia contractualista para efectos de la justificación de las obligaciones"[19] (esto significa que al deber le corresponde la esfera pública), y el segundo sería "el relativo a la aceptación de las cargas del juicio (*burdens of judgement)*, que establece ciertos criterios, no de verdad, pero sí de plausibilidad, coherencia o pertinencia que han de ser cumplidos por los argumentos que pretenden consenso y legitimidad en el espacio público"[20].

Es perfectamente claro que la separación conceptual entre lo razonable y lo racional tiene su génesis en el replanteamiento de Rawls sobre las facultades morales básicas del sentido del bien y el sentido de la justicia; aunque lo racional y lo razonable son aspectos esenciales que se remiten a Kant, se podría afirmar que Rawls los instrumentaliza en aras no sólo de justificar la elección de principios de justicia en la *posición original,* sino también de construir

[18] La carga conceptual que recae sobre el imperativo hipotético expresa que la racionalidad práctica empírica determina las formas de actuar racionalmente aceptadas, es decir, que si un individuo establece un fin, necesariamente está aprobando los medios que le son inherentes.

[19] *Ibíd.*, p. 95.

[20] *Ibíd.*, p. 95.

una concepción política de la justicia. Aquí lo razonable es comprendido por Rawls como "la disposición para proponer y acatar los términos justos de la cooperación, y en segundo lugar, con la disposición de reconocer la carga del juicio y aceptar sus consecuencias"[21]; se entiende que lo que subyace al concepto de lo razonable es "la idea de la sociedad como sistema de cooperación"[22]: nótese por lo tanto que el móvil de una persona razonable[23] no es el bien general en sí mismo, sino que su objetivo es el de consolidar un *mundo social modificado*[24]*,* en el cual la cooperación entre personas libres e iguales constituye la base de acuerdos aceptables recíprocamente, donde en último término "lo razonable (…) sería la facultad –derivada de nuestro *sentido de la justicia*– que nos permite colaborar y participar en la definición de los términos equitativos de la cooperación social desde diferentes concepciones de la vida buena"[25].

Es interesante, ahora, examinar la cuestión de la racionalidad. Se debe iniciar planteando que "los agentes razonables

[21] RAWLS, John. *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. p. 67.

[22] *Ibíd*., p. 68.

[23] Rawls parafraseando a W. M. Sibley, en su trabajo "The Rational Versus Reasonable", publicado en la *Philosophical Review* No. 62 de octubre de 1953, pp. 554–560, respecto a la razonabilidad afirma: "Sabiendo que las personas son racionales, no sabemos qué fines persiguen; sólo sabemos que persiguen sus fines inteligentemente. Sabiendo que las personas son razonables en lo que se refiere a las demás personas, sabiendo que están dispuestas a regir su conducta por un principio a partir del cual ellas y las demás personas pueden razonar unas con otras, y las personas razonables toman en cuenta las consecuencias de sus actos en el bienestar de los demás. La disposición a ser razonable no se deriva de lo racional, ni se opone a lo racional, sino que es incompatible con el egoísmo, así como se relaciona con la disposición a actuar moralmente". *Ibíd*., p. 67.

[24] Sobre este concepto se harán las precisiones pertinentes más adelante.

[25] ALÚTIZ, *op. cit*., p. 26.

y racionales constituyen normalmente las unidades de responsabilidad en la vida política y social, y pueden ser acusados de quebrantar los principios y normas razonables"[26]; bien es cierto que lo racional difiere de lo razonable en que lo racional se caracteriza porque una persona natural o jurídica, potencialmente, puede llegar a emitir juicios o deliberar sobre los objetivos, deseos e intereses, cuyo beneficio es parcialmente de carácter individual, de ahí que "lo racional se aplica a cómo se adoptan y afirman estos fines e intereses, así como la manera de darles prioridad"[27]. Con lo anterior no se busca que se entienda al agente racional como alguien que está circunscrito "al razonamiento medio–fin"[28], puesto que es probablemente aceptable que estos tengan presente las circunstancias particulares que encierran los fines inherentes a su proyecto de vida, por lo tanto, no es factible estigmatizar al agente racional como alguien que se rige únicamente por intereses particulares, debido a que todo ser está mediado por circunstancias sociales que lo obligan a ordenar sus fines con el respeto a los *otros*, en consecuencia, "Lo racional no sólo abarcaría lo que se conoce como una racionalidad estratégica, sino que implicaría también un sentido del bien"[29].

Resumiendo, en un intento de simbiosis, se debe reconocer la imposibilidad, en Rawls, de la existencia independiente de lo razonable y lo racional porque "los agentes meramente razonables no tendrían objetivos propios que quisieran promover mediante cooperación justa; a los agentes meramente racionales les falta el *sentido de la justicia (sense of justice)* y no reconocen la validez independiente de las exigencias de

[26] RALWS, John, *op. cit.*, p. 68.
[27] *Ibíd.*, p. 68.
[28] *Ibíd.*, p. 68.
[29] ALÚTIZ, *op. cit.*, p. 26.

los demás"[30]. Todo esto apunta a confirmar que en la teoría rawlsoniana se emplea la categoría de "razonable", nos está remitiendo directamente a la esfera pública, es decir, que la razonabilidad es la competencia que nos hace iguales y nos posibilita sugerir o consentir lo que sea más pertinente para la sociedad conforme a la justicia; de donde se infiere que el agente razonable es el eje de las relaciones sociales mientras que lo racional no tiene mayor injerencia en los asuntos públicos. Sobre este punto, Rawls expresa:

> En la medida en que seamos razonables, estaremos preparados para elaborar el marco del mundo público social, marco que es razonable esperar que todos suscriban y de acuerdo al cual todos actúen, siempre y cuando confiemos en que los demás harán lo mismo. Si no podemos confiar en las demás personas, entonces sería irracional o en perjuicio de uno mismo actuar de acuerdo con estos principios (…) En una sociedad razonable, más sencillamente ilustrada en una sociedad de iguales en cuanto a los asuntos básicos, todos los ciudadanos tienen sus propios objetivos racionales que esperan favorecer, y todos están dispuestos a proponer términos justos que se espera razonablemente acepten los demás, de manera que todos puedan beneficiarse y mejorar, según lo que cada cual pueda lograr por sí mismo. Esta sociedad no es una sociedad de santos ni una sociedad de egocéntricos. Es, con mucho, parte de nuestro mundo humano ordinario, un mundo al que no le atribuimos muchas virtudes, hasta que nos vemos fuera de él. Pero el poder moral que subyace en la capacidad de proponer, o de suscribir, y luego

[30] RAWLS, John, *op. cit.*, p. 70.

> de ser impulsados a actuar a partir de términos justos de cooperación, por sí mismos, constituye de todos modos una virtud social esencial[31].

Esto implica que tanto lo razonable como lo racional son instrumentos conceptuales que justifican la elección de los principios de justicia, pero lo que se encuentra de fondo es una concepción sobre la persona que está permeada por las ideas de Kant, puesto que no solamente debe ser viable sino aceptable por la mayoría.

Se continuará en el siguiente apartado instaurando las bases que clarifican lo permeada que está la teoría de Rawls de conceptos kantianos, lo cual permitirá en la argumentación final defender la influencia kantiana en la evolución del pensamiento rawlsoniano, por lo que se trabajará el concepto de "voluntad como tal" y "voluntad pura".

Concepto de "voluntad como tal" y "voluntad pura" en Kant y Rawls[32]

La "voluntad como tal"[33], es la base de la teoría moral de Kant, según Christian Wolff[34], y siguiendo las consecuencias de este fundamento, se está hablando de "heteronomía"

---

[31] *Ibíd.*, p. 71.

[32] "Lo afirmo categóricamente: a pesar de lo pragmático y puramente político, sobrevive como inquietud central en Rawls la preocupación por lo moral". GRUESO, Delfín Ignacio, *op. cit.*, p. 132.

[33] "Willing as such": esta expresión, según García Morente, hace referencia al (querer en general) o "voluntad en general", bien es cierto que se pueden aducir argumentos que planteen matices diferenciadores entre "el querer" y la "voluntad" pero en esta disertación los equiparararemos o con la finalidad de establecer los vínculos con "pure will*"* o "la voluntad pura".

[34] WOLFF, Christian. Filosofía práctica universal, spi. 1738.

puesto que la acción, origen de la moral, se encontraría condicionada a un conjunto de estímulos empíricos (fundamento heterónomo), que la ponen en acto, es decir, que "la voluntad como tal" está determinada por los estímulos empíricos de los que se depende para actuar. No obstante, aunque lo anterior sea una interpretación válida, no quiere decir que sea la intención de Kant, debido a que para este último la esencia de la moralidad es la autonomía que depende de la "voluntad pura". Debe recordarse que la razón práctica pura, encargada de formular el imperativo categórico, tiene por finalidad instituir principios racionales de acción, aunque no necesariamente desligados de las motivaciones o estímulos empíricos de la "voluntad como tal". Para una mejor comprensión de los planteamientos de Wolff y Kant, se lee al respecto:

> Rawls nos dice que, así como la lógica estudia los principios formales del pensamiento válido, sin importar el contenido de este último, la teoría moral de Wolff estudia los principios psicológicos que funcionan para todos los deseos, sin importar el contenido de los últimos. Los deseos son tratados si todos fueran iguales. La teoría de la "voluntad como tal" sugiere una idea de la persona donde los deseos son fuerzas psíquicas que, dependiendo de su urgencia y magnitud, presionan a la persona para ser satisfechos. El balance de estas fuerzas determina lo que las personas hacen[35].

[35] MUÑOZ. O. Luis Humberto. La razonabilidad como virtud. Barcelona. 2007. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. Departamento de Filosofía, p. 22 (En línea) http://www.tesisenxarxa.net/TESIS_UAB/AVAILABLE/TDX-1114108-122922//lhmo1de1.pdf Consultado el 14 de junio de 2009.

Kant se opone a la teoría de Wolff en la medida que sugiere una hipótesis cuyo punto inicial es la pre-existencia de la razón práctica pura, donde ésta es autónoma en el proceso para determinar las acciones de la voluntad; aquí vale señalar que la inferencia lógica de la crítica anterior es que las pasiones naturales y motivaciones empíricas no ejercen influencia en la razón práctica pura (donde reside la "voluntad pura") para obrar.

Se ha de aclarar, conforme a lo expuesto aquí y acorde con lo que Kant[36] plantea, que "así como la lógica trascendental estudia las condiciones epistemológicas que hacen posible el conocimiento sintético *a priori* de los objetos; (…) la "voluntad pura" requiere de la razón pura práctica para establecer los suyos"[37]. Vale por lo tanto distinguir dos conceptos esenciales en la obra kantiana como son la razón teórica y la razón práctica:

La diferencia entre razón teórica y razón práctica es, brevemente, ésta: la razón teórica se encarga del conocimiento de los objetos dados, y la lógica trascendental establece los principios que hacen posible el conocimiento sintético a priori de tales objetos. En cambio, la razón práctica se ocupa de la manera en que construimos objetos de acuerdo a una idea (o una concepción) de estos. Los principios de la voluntad pura que Kant quiere examinar, son los principios de la razón práctica que, según su punto de vista, pueden efectivamente determinar nuestra voluntad (…) y dirigirla a su objeto a priori, el máximo bien[38].

[36] Es idóneo resaltar en este punto que el proyecto de Kant versa sobre la "elección del punto de vista adecuado –usando la razón- para contemplar la marcha de las cosas humanas (…) para ver que siguen su curso natural según la hipótesis copernicana". BOBBIO, Norberto. *Filosofía de la historia*. México: FCE, 1981, p. 102.

[37] *Ibíd.*, p. 23.

[38] RAWLS, John. *Lecture on the History of Moral Philosophy*, *op. cit.*, p. 150. (Traducción propia).

Establecidos los límites entre estos conceptos (razón teórica y razón práctica), es de interés demostrativo, en sentido teórico, el considerar que los postulados de Wolff son de corte utilitarista, justamente porque se busca, como agente moral, la mayor complacencia, por lo que el obrar depende de las motivaciones que ponen en acto su voluntad hacia la satisfacción de la necesidad o la pasión; en otras palabras, el agente moral adolece de autonomía, al afirmar que en su estructura moral no tiene la “voluntad pura”, condición *sine qua non* de la moral autónoma. Si volvemos atrás, se ha expuesto que no es ésta la intención de Kant sino que, al contrario, lo que él se propone es la fundamentación teórica de agentes morales (personas) autónomos, regidos por los principios de acción que emergen de la razón práctica pura, libre de los factores y motivaciones empíricas. De estas propuestas se deduce, que la autonomía nace de una ley que las personas se dan a sí mismas, abriendo las condiciones de posibilidad de imponer límites a sus pasiones y motivaciones para obrar, es decir, pueden controlar y sopesar antes de tomar una decisión y cumplir la ley moral.

De acuerdo con lo anterior es posible preguntar: ¿Cuál es la injerencia real de estas aportaciones a la obra de Rawls? Sin más rodeos se puede iniciar planteando con Oliveira que:

> Rawls sugiere que veamos este intento de estudiar los principios a partir de los cuales actúa la “voluntad pura”, como la búsqueda de aquellos principios a partir de los cuales un agente ideal –completamente racional y razonable– actuaría para respetar la ley moral. Incluso si actuar tuviera que ir en contra de todos sus deseos depen-

dientes de objetos (object-dependent desires[39]), de todas las motivaciones empíricas[40].

En las palabras anteriormente citadas, lo que se encuentra de fondo es la idea de "buena voluntad"[41], concepto de difícil aproximación debido a que para Kant es la única cosa "que es buena en sí misma, buena independiente de su relación con las otras"[42]. Si bien es cierto que todos los productos de la naturaleza humana tienen la posibilidad de ser calificados como buenos y deseables, esto no significa que su bondad o deseabilidad no sea plena o sin restricción alguna[43]. En suma, Kant considera que en el agente moral se encuentran vinculadas tanto la "buena voluntad"[44] como la liber-

39 Claramente se ve aquí la influencia de Hume en el pensamiento moral de Rawls, puesto que hacen la misma diferencia entre pasiones dependientes de principios y las que son dependientes de objetos.

40 MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 24.

41 "Es imposible concebir cualquier cosa en este mundo, o incluso fuera de éste, que pueda ser tomada como buena sin restricciones, excepto una buena voluntad". KANT, Immanuel, *op. cit.*, p. 7.

42 *Ibíd.*, p. 17.

43 "Ni siquiera la felicidad es algo bueno sin calificativos. Así, la felicidad de alguien que no tiene rastro de tener "buena voluntad" no es ni merecida ni buena. Para Kant, actuar motivado por la felicidad es actuar conforme a lo que él llama la ley programática o regla de la prudencia. En cambio, actuar motivado por ser digno de la facilidad, es algo conforme a la ley moral. Una "buena voluntad" hace a las personas dignas de ser felices". MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.,* p. 25.

44 John Rawls, en el primer capítulo titulado *Fundamentación de la metafísica de las costumbres,* del texto *Lectures on the history of moral philosophy*, trata según Fabiola Rivera Castro que: "la buena voluntad desempeña dos papeles en la doctrina de Kant. En primer lugar, la capacidad para tener una buena voluntad especifica el dominio de la aplicación de la ley moral, a saber, las personas humanas en tanto que poseen las capacidades de la razón práctica y de la sensibilidad moral. Poseer tal capacidad es la condición para poder ser miembros de un posible reino de los fines. En segundo lugar, la buena voluntad desempeña el papel de dotar de sentido a la vida humana: por un lado, la vida humana carece de valor si dejamos de propo-

tad. En este caso, siguiendo la interpretación de Rawls[45], se puede afirmar que el agente moral ideal ha de ser racional y razonable, poseedor de "buena voluntad" o perfección moral; y, de no poseerla, por el simple hecho de ser racional y razonable la desearía y, por lo tanto, establecería los medios para conseguirla. Se deduce por lo tanto que para comprender los aportes de Kant se diría que la vida de los hombres y el mundo, están en una permanente búsqueda de sentido, si es la ley moral y el sentido del deber que nos rige.

Se precisa advertir, con miras al esclarecimiento de las acciones racionales y razonables del agente moral ideal, que Kant hace una importante diferencia entre dos tipos de acción. Veamos. De un lado se encuentran las que llevan a cabo el deber moral donde el estímulo de realización proviene de la propia naturaleza y sus inclinaciones; del otro, están aquellas que además de dar cumplimiento a la ley moral, las ejecutan guiados por el deber de cumplir como fin en sí mismo.

Cuando se obra "por deber"[46] creemos que nuestra acción está guiada por los postulados que rigen la razón práctica; es justamente este planteamiento el que obliga la introducción del concepto de "voluntad pura" y, como anteriormente he afirmado, Kant lo contrapone al de "voluntad como tal" formulado por Christian Wolff.

---

nernos fines dentro de los límites establecidos por la ley moral, por el otro, otorgamos valor a nuestra vida y al mundo mismo al respetar la ley moral y al tratar de tener buena voluntad". CASTRO, *op. cit.*, p. 131.

[45] "Una persona de buena voluntad, para emplear la expresión de Kant, es una persona cuyos deseos dependientes de principios poseen fuerzas en plena concordancia con la fuerza, o prioridad, de los principios a los que están vinculados esas fuerzas". RAWLS, John. *Liberalismo Político*, *op. cit.*, p. 96.

[46] "Interesarse en la acción misma en virtud que satisface esos principios (los de la razón práctica) es lo que le da a la acción su moralidad, en contraposición con su mera legalidad". RAWLS, John. *Lecture on the history of moral philosophy*. Harvard University Press, 2000, p. 177. Citado por MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 27.

Queda por aclarar en este contexto que cuando el agente moral actúa, emerge y entra en operación la "voluntad pura" y no requiere del *deber* para manifestarse, puesto que como podrá observarse la acción de la "voluntad pura" responde al "interés práctico puro". Se infiere que tener buena voluntad para Kant es la:

> Capacidad, basada en los poderes de la razón práctica y de la sensibilidad moral, es la condición para que las personas puedan ser miembros de un posible reino de fines. La capacidad de tener una "buena voluntad", así como tener una razón práctica común, hace iguales a las personas. La posibilidad de darse leyes que rijan su voluntad, ya decíamos, las hace libres[47].

Todos estos argumentos conducen a la necesidad de establecer un principio[48] garante del orden moral, el cual sería el imperativo categórico encargado de dirigir la voluntad.

Orden moral, imperativo categórico y procedimiento del imperativo categórico

El deber moral, en Kant, subyace como fundamento de toda su teoría la idea del *imperativo categórico*, que tiene la característica de ser una orden (imperativo) que pone en acto la voluntad para la realización de esto o aquello; y es además "categórico" porque es asumido por la persona sin restricción alguna, sin tener en cuenta ningún *telos* parti-

---

[47] *Ibíd.*, p. 28.

[48] "Rawls mantiene una aspiración racional-construccionista para la confección de tal procedimiento, gracias al cual se podrían llegar a establecer «leyes» racionales para la conducta humana e, incluso, la organización social". ALÚTIZ, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 8.

cular que alguna pudiera proponerse. Entiéndase bien que el imperativo de Kant tiene la particularidad de abarcar a todas las personas porque comparten un elemento que es común: la racionalidad.

Es notorio que Rawls[49] estructura y sintetiza la filosofía moral de Kant en tres grandes ejes temáticos; el primero, sobre la ley moral; el segundo, referido al hecho de la razón y el imperativo categórico; y, tercero, el proceso[50] que hace realizable la aplicación del imperativo categórico a los seres humanos.

De acuerdo con lo anterior, el primer tema que en esta parte interesa analizar es la ley moral, entendiendo por ésta un principio generado por la razón práctica pura que cobija a los seres racionales y razonables entre los que estarían incluidos los seres dependientes de necesidades internas o externas, particularmente el hombre, e incluso los que no dependen, como Dios (pero es un tema a desarrollar en otro espacio, no en este trabajo). Entonces se puede señalar que la ley moral es un principio rector de la conducta que no coacciona sino que guía desde la libertad, es una ley de libertad[51].

---

[49] "Rawls cree que se puede equiparar, encontrando el método de reflexión apropiado, la ética con el estudio de la lógica inductiva. En este sentido, una ética "racionalizada" vendría a ofrecernos una definición de la conducta social "razonable", que todos los individuos, mientras sean capaces de reflexión racional, aceptarían voluntariamente por la pura fuerza lógica de sus argumentos". ALÚTIZ, *op. cit.*, p .8. Al respecto también se puede leer en: RAWLS, John. *Lecture on the history of moral philosophy*, *op. cit.*, p. 146.

[50] Este proceso es denominado por Rawls "categorical imperative procedure", lo que he afirmado que desarrollaremos y entenderemos como el "procedimiento del imperativo categórico".

[51] "La libertad de la voluntad individual como autonomía o "en su concepto positivo" según el cual aquella se determina a la acción convirtiendo en máxima de esta la ley moral que ella misma establece en tanto racional –y por la que la "razón pura se hace práctica por sí misma"-, queda radicalmente fuera del ámbito de la legislación jurídica, y así de la acción del Estado, ya que no sólo excede de las posibilidades de una y otro, sino que es por su mismo significado contradictoria con la motivación para la acción

En este punto se deja entrever la influencia de Rousseau en Kant cuando el primero, en el *Contrato Social*, sostiene que "el impulso del solo apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que uno mismo se ha prescrito es libertad"[52].

Referido a este contexto, el concepto de libertad moral, en Kant, se manifiesta como una idea cuya función principal es establecer mecanismos de control a la razón. Se explica para los fines de la argumentación, que el mundo exterior impone a la persona "condicionamientos causales"[53] que, como elementos externos[54], tienen injerencia en el proceso *decisional*, razón que aclara por qué todo ello conduce nuestro obrar en un sentido u en otro, "porque en la medida en que éstos determinen nuestros actos, no habrá libertad sino sujeción a impulsos contingentes"[55]. Siguiendo con lo anterior, aunque se han aducido razones que manifiestan la forma en que se hace evidente la libertad moral, esto no quiere decir, en ninguna medida, que la esencia de ésta se ha esclarecido. De acuerdo con esta afirmación, la pregunta por cuál es la naturaleza de la libertad moral se respondería suprimiendo los condicionamientos causales que la ponen al descubierto.

---

que caracteriza el derecho (que no puede producir moralidad de las acciones). Esta conocida y celebrada tesis, central a toda la filosofía práctica de Kant, que establece en la autonomía moral del arbitrio el límite negativo del derecho, debe ser de nuevo traída a colación como punto de partida de cualquier aproximación al tema, frente a los que aún tratan de adscribir a este autor la pretensión de un Estado ético que realiza la libertad como autonomía del individuo racional". COLOMER, José Luis. *Algunos apuntes sobre Kant y la libertad política*. En: DOXA nº. 15–16 1994, p. 583.

[52] BARCELÓ, Joaquín. "Selección de escritos políticos de Inmanuel Kant". En: *Estudios Públicos*. nº. 34 (otoño 1989). p. 6.

[53] *Ibíd.*, p. 6.

[54] Entre otros, podemos incluir lo somático, lo psicológico, lo cultural, lo socioeconómico y los intereses personales o colectivos.

[55] *Ibíd.*, p. 6.

Bien se comprende que es el deber el que determina la voluntad, debido a que ésta respeta la ley universal, la ley de la razón; de igual manera, bien se conoce que para Kant no se da lugar para circunstancias empíricas en la razón, fuente del imperativo categórico o mandato, cuya finalidad es el deber mismo; con esto se pretende dejar como antecedente un marco de comprensión donde la ley de la razón (la ley moral) es *a priori* justamente porque la ley[56] de la propia razón no podría estar determinada por necesidades, intereses o circunstancias.

Para analizar el *imperativo categórico*, se recuerda que, en el curso de esta búsqueda, se ha dejado en evidencia que la persona, en cuanto ser racional y razonable, en la cual su naturaleza está marcada por la temporalidad y las necesidades que surgen como producto de la misma, la voluntad[57] no está determinada a realizar lo que la razón le

[56] "Es claro que una ley moral así concebida no puede contener ningún principio concreto de conducta aplicable a casos o circunstancias particulares, sino tan sólo la "forma" de toda acción racional libre en general. Por estos se afirma que la ética kantiana en una "ética formal". El imperativo categórico dice únicamente: "actúa sólo sobre la base de aquella máxima que a la vez pudieras querer que se convierta en ley universal". Esto equivale a exigir que mi acción se conforme siempre a lo que la razón señala que debería ser la conducta de todos los seres racionales. El ser racional es el único fin perseguido por la ley moral. Y puesto que el hombre es un ser racional, el imperativo categórico puede adoptar una nueva formulación, que no es, sin embargo, distinta de la primera: "actúa de tal modo que trates a la humanidad, ya sea en tu propia persona o en la de cualquiera otro, siempre a la vez como un fin, y nunca meramente como un medio"". BARCELÓ, *op. cit.*, pp. 6–7.

[57] En las palabras de Kant se expresaría así: "Entonces las acciones conocidas objetivamente como necesarias son subjetivamente contingentes, y la determinación de tal voluntad, en conformidad con las leyes objetivas, llámese constricción, es decir, la relación de las leyes objetivas a una voluntad no enteramente buena es representada como la determinación de la voluntad de un ser racional por fundamentos de la voluntad, sí, pero fundamentos a los cuales esta voluntad no es por su naturaleza necesariamente obediente". KANT, *op. cit.*, p. 19.

dicta, exactamente porque de estas circunstancias nace el hecho que en la toma de decisiones entran en escena los impulsos pasionales que confrontan a la razón, y en ocasiones, impiden la adecuación entre la voluntad y la razón. Caso contrario, donde se daría la identidad entre estas, sería en un ser con ausencia de necesidades, Dios.

La posibilidad de una adecuación entre voluntad y razón, en la persona, se genera a través de lo que Rawls categoriza como *procedimiento del imperativo categórico*, el cual es un proceso de razonamiento que está comprendido por cuatro etapas. La primera, es el planteamiento de un principio o máxima, para decirlo en palabras de Rawls, "subjetivamente válida", es decir, una inferencia producto del razonamiento subjetivo que contiene la característica de ser poseedor y representante de las motivaciones del sujeto moral, luego de haber puesto en una balanza deseos, creencias, necesidades y circunstancias. Precisamente estas razones hacen que sea lícito afirmar que las máximas son una concreción de las razones verídicas que el sujeto moral (agente) tiene, para poner en acto el contenido de las mismas. Queda claro que para Rawls "el procedimiento del imperativo categórico se aplica a máximas que agentes lúcidos y racionales han alcanzado a partir de lo que ellos consideran las características relevantes de sus propias circunstancias"[58]. En términos operativos, la primera máxima[59], por ser "sub-

[58] RAWLS, John. *Lecture on the history of moral philosophy*, *op. cit.*, p. 168.

[59] Fabiola Castro Rivera, en el artículo donde reseña el texto de Rawls *Lectures on the History of Moral Philosophy*, citando a Kant (1785, p. 26/ vol. 4, p. 41 de la edición de la *Preussische Akademie der Wissenschaften)* trae a colación una definición de máxima como precepto individual que rige la voluntad. "Una máxima es una regla o principio conforme al cual una persona de hecho actúa; por ejemplo, 'nunca dejas sin vengar las ofensas recibidas'". CASTRO, *op. cit.*, p. 132.

jetivamente válida", se formula primera persona así: (yo=i) voy a realizar (X) inmerso y condicionado por las circunstancias (C) para llegar al fin propuesto (Y) (X es igual al acto y donde (Y) marca las aspiraciones que el agente desea).

La segunda etapa del *procedimiento del imperativo categórico* parte del abandono de su condición subjetiva, la particular, convirtiéndola en una proposición universal a través de una generalización. Rawls denomina esta universalización "precepto universal"[60]; en este nivel del procedimiento se hace una especie de inducción social; en efecto, la máxima deja de regir a un agente particular para orientar la conducta de todos los agentes. De esta forma, en definitiva "cuando este precepto pase la prueba del *procedimiento del imperativo categórico* se convertirá en una ley práctica, un principio objetivo válido para todo ser racional"[61]. Al poner lo anterior en conceptos operativos, rezaría así: (A[62]) *todo* agente moral racional y razonable está obligado a realizar (X) en las condiciones y circunstancias (C) para lograr lo que desea (Y).

En la tercera etapa del proceso, luego de tener el "precepto universal", hay que lograr que sea legitimado como una ley de la naturaleza; volviendo operativo el anterior planteamiento, queda estipulado que: (A) toda persona debe obrar (X) desde las condiciones y circunstancias (C) para lograr (Y) como si esto fuera un dictamen de la ley de la naturaleza, tal

[60] Esta es una categoría propiamente rawlsiana, él aclara que no es un concepto kantiano.

[61] RAWLS, John. *Lecture on the history of moral philosophy*, *op. cit.*, p. 168.

[62] Es el signo de las proposiciones cuya característica es ser universal y afirmativa en lógica aristotélica, estos enunciados son categóricos o simples, y por ende, no dividen, sino que componen, de ahí que el predicado se deba entender según toda su comprehensión pero nunca según toda su extensión.

cual como si esta ley estuviera inscrita *in ese,* en la naturaleza, como si fuera un instinto o tendencia innata.

La cuarta etapa es nombrada por Rawls como "mundo social modificado". Esto es una abstracción hipotética, donde la ley natural constituida como tal se vincula a las otras leyes de la naturaleza existentes, lo que traería como deducción lógica un nuevo orden natural[63] generado por la nueva ley incluida. Lo importante de este punto estriba en que el agente moral, la persona, puede hacer un cálculo moral.

Se comprende que el agente ideal podría obrar siguiendo la máxima configurada en el primer momento del "procedimiento del imperativo categórico", respetando la sinceridad, la racionalidad y la razonabilidad que le son propias a dicho agente, sí, y sólo si, se generan dos condiciones básicas, las cuales se enuncian de la siguiente manera:

1. Si los agentes como seres sinceros, razonables y racionales aún tienen intención de actuar desde la máxima después de sopesar los efectos que ésta tendría, como ley natural, en el "mundo social modificado" del que serían miembros, y
2. Si los agentes desean de verdad el "mundo social modificado" que se deriva de su máxima, si de verdad lo afirmarían al pertenecer a él[64].

[63] "Ahora, no debemos pasar por alto que este posible nuevo orden de cosas está vinculado a la máxima del primer nivel. Es decir, el agente que sopesa la máxima en el primer paso debe ser visto ahí con la intención de "legislar" un "mundo social modificado", un orden de cosas donde todos deberían actuar a partir de la nueva ley de la naturaleza que se deriva de su máxima, si es así, este agente ideal –completamente razonable y racional- que calcula si debe actuar o no a partir de su máxima, acepta". MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 32. "…implícitamente los requerimientos de la razón pura práctica representados en los pasos subsiguientes hasta, incluyendo, el paso cuarto". RAWLS, John. *Lecture on the history of moral philosophy*, *op. cit.*, p. 169.

[64] MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 32.

Si por alguna circunstancia eventual o efímera contingencia, no se producen las dos condiciones anteriormente expresadas, esto generaría una imposibilidad de acción por parte del agente, es decir, que no debe actuar aunque la máxima, apoyada en las circunstancias que la produjeron, cumpla los requisitos de *racionalidad* exigidos para obrar; de esta manera no puede concedérsele que sea *razonable,* porque, no obstante, siendo racional, al no realizar las condiciones *sine qua non* inherentes a la máxima, no sería *razonable* llegar a la acción. Lo que interesa aquí es entender, que la razonabilidad[65] del agente ideal, lo vincula al *procedimiento del imperativo categórico.*

Para empezar con el análisis de los pasos del procedimiento del imperativo categórico, nada mejor que un ejemplo para comprender su dinámica operativa. Tomemos a un individuo con la necesidad de ganar un proceso electoral: esta persona, además de la necesidad de poder, es consciente de dos verdades: de un lado, sabe que no va a cumplir lo que promete a la sociedad y, por el otro, también es consciente de que si no promete nadie votará por él. Cabe preguntar, ¿es idóneo o permitido que para superar una necesidad, la manera de hacerlo sea por medio de promesas falaces que van en menoscabo de la buena voluntad de los demás?

Al analizar este ejemplo con el *procedimiento del imperativo categórico* se diría que el primer paso se expresaría así: (i) haré X (una promesa falaz) inmerso y condicionado

[65] "El imperativo categórico, por el modo en que está representado en el procedimiento del imperativo categórico, se aplica a nosotros sin importar cuáles sean las consecuencias para nuestros deseos y necesidades naturales al actual de conformidad con él. Esto muestra la prioridad que tiene la razón pura práctica sobre la razón empírica práctica". RAWLS, John, *op. cit.*, p. 169.

por las circunstancias C (necesito ganar y sé que no podré cumplir con lo que prometo) para llegar al fin propuesto.

En el segundo paso, (A) toda persona tiene que hacer una promesa falaz cuando necesita ser elegido y sabe que no podrá cumplir con sus promesas utópicas de campañas, para alcanzar el poder que tanto desea. En tercer lugar, (A) toda persona tiene que hacer promesas falaces en las circunstancias (C) para conseguir (Y), como un deber impuesto por la naturaleza. Finalmente, queda establecida en el sujeto moral una nueva ley natural que entraría a sumarse al conjunto de leyes naturales que ya posee, realizando el cálculo del nuevo estado de elementos en el "mundo social modificado".

El producto de todo el procedimiento anterior es que en el mundo regido por las circunstancias (C), ningún agente ha de realizar propuestas falaces puesto que universalmente las personas serían conocedoras que desde las circunstancias (C), los individuos hacen proposiciones engañosas o utópicas por ley de la naturaleza; de esta manera, en el *mundo social modificado*, todos prometerían falsamente desde las circunstancias (C) y ninguna persona obtendría (Y). En este sentido, la conclusión más lógica para el sujeto es que no debe llegar a la acción regido por su máxima. Cabe señalar, unificando todos los argumentos referenciados hasta el momento, y apoyado en este simple ejemplo, que cuando no se cumple con una de las condiciones necesarias para que el procedimiento funcione se incurre en un acto contra la naturaleza, puesto que la acción que no respeta las condiciones requeridas por el procedimiento del imperativo categórico es irracional, a saber:

> Los agentes sólo pueden actuar a partir de su máxima si como seres sinceros, "razonables" y "racionales" aún tie-

> nen la intención de actuar desde la misma después de sopesar los efectos que ésta tendría, como ley natural, en el "mundo social modificado" del que serían miembros. Ningún agente "racional" podría querer actuar a partir de una máxima de la que se sabe, por todo lo que hemos dicho, que en el "mundo social modificado", no podrá actuar. No es racional quererlo[66].

Dentro de este marco, ha de considerarse que en esta interpretación rawlsiana[67] de Kant, también se dejan en claro dos limitaciones sujetas a los niveles de información de los agentes morales; obsérvese, en primera medida, que se pasa por alto la estructura individual de los sujetos: aquí se incluyen todos los que intervienen en el procedimiento del imperativo categórico, es decir, las del sujeto que calcula, al igual que lo que entrañan los anhelos y propósitos del resto de los participantes y del mismo agente. Un segundo[68]

---

[66] MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.*, pp. 34–35.

[67] Rawls afirma que esta limitación es expuesta por Kant en el siguiente pasaje: "Por *reino* entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes. Mas como las leyes determinan los fines, según su validez universal, resultará que, si prescindimos de las diferencias personales de los seres racionales y asimismo de todo contenido de sus fines privados, podrá pensarse un todo de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí, como también de los propios fines que cada cual puede proponerse) en enlace sistemático; es decir, un reino de los fines, que es posible según los ya citados principios". Kant, *op. cit.*, p. 31.

[68] Rawls interpreta este segundo límite a partir del siguiente fragmento: "La regla de la facultad de juzgar bajo leyes de la razón práctica pura es ésta: pregúntate si la acción que te propones, si sucediera según una ley de la naturaleza de la cual tú fueras parte, podrías considerarla como posible mediante tu voluntad. En realidad, cada cual juzga por esta regla las acciones si son buenas o malas moralmente. Así se dice: Si cada cual, creyendo lograr su ventaja, se permite engañar, o se considerara autorizado a acortar su vida, no bien lo asaltara un completo hastío de ella, o mirara con perfecta indiferencia la aflicción de los demás, y tu formaras parte de tal orden de cosas, ¿estarías sin duda en él con el asentimiento de tu voluntad?

límite se da cuando el agente se cuestiona la posibilidad de un "mundo social modificado"; debe hacerlo teniendo en cuenta que no es conocedor de la posición que ocupará en ese nuevo orden de cosas. Según Rawls, cuando la persona se supone como miembro del "mundo social modificado", al individuo consentir por libre albedrío someterse a él, es esta la razón que hace pensar en ciertas restricciones en el orden del conocimiento acerca de su ubicación en ese nuevo mundo social porque al tener el conocimiento, su aceptación o rechazo dependerían del lugar y del nivel de satisfacción de necesidades inherentes al mismo. Por esta razón, es casi improbable que un agente racionalmente, por voluntad, aceptara ocupar un lugar en la sociedad donde ni sus necesidades o anhelos fueran a ser satisfechos.

Los cercos que Rawls entrevé en la moralidad kantiana, están dados por la dependencia del conocimiento en el momento de calcular; por ello reitera que "Si estas dos suge-

Pues bien, todos sabemos perfectamente que si secretamente nos permitimos un engaño no por ese motivo lo harán también todos, o si inadvertidamente somos egoístas no lo serán en seguida todos también respecto de nosotros, de ahí que esta comparación de la máxima de nuestras acciones con una ley natural universal no sea tampoco el motivo determinante de nuestra voluntad. Mas lo último es un tipo del juicio de las primeras según principios morales. Si la máxima de la acción no es tal que resista la prueba de la forma de una ley natural, es moralmente imposible. Así juzga aun el entendimiento más común, pues la ley natural es lo que sirve siempre de base a sus juicios más ordinarios, aun a los de experiencia. La tiene pues a mano a cada instante, con la sola particularidad de que en los casos en que se pretende juzgar la causalidad a base de la libertad, se limita a convertir aquella ley natural en un tipo de una ley de la libertad, porque sin algo que él pudiera convertir en ejemplo en el caso de la experiencia, no podría proporcionar a la ley de una razón práctica pura el uso en la aplicación". KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Versión electrónica de Libera los libros. p. 65. (En Línea).http://www.sepeap.org/archivos/libros/literatura/Kant,%20Immanuel%20-%20Critica%20de%20la%20razon%20practica.pdf consultado el 10 de febrero de 2010.

rencias son correctas, el *procedimiento IC* está mal aplicado cuando proyectamos al mundo social ajustado, ya sea el contenido específico de nuestros fines últimos, o las características particulares de nuestras circunstancias políticas y sociales presentes o probables en el futuro"[69].

Todos estos razonamientos son la base epistemológica de los conceptos rawlsianos de *"posición original*" y "*velo de ignorancia*", razón por la que se hace pertinente profundizar en el procedimiento de construcción y justificación tanto de los principios de justicia como de la concepción política, para, al final, establecer el viro de Rawls del constructivismo kantiano al constructivismo político.

[69] RAWLS, John. *Lecture on the history of moral philosophy*, *op. cit.*, p. 176.

Capítulo II

Proceso y Fundamentación del Constructivismo Kantiano en la Teoría Moral

> En la actualidad, los filósofos de la política, o deben trabajar dentro de la teoría de Rawls, o explicar por qué no lo hacen
>
> [Robert Nozick, USA, 1938–2002]

El tema que aquí interesa está relacionado con los conceptos que Rawls vuelve a interiorizar en su cuerpo teórico como son, los procedimientos de consensuación, la autonomía, el *procedimiento del imperativo categórico* unido indisolublemente a las exigencias de la razón pura práctica, los componentes esenciales y accidentales de la persona, tales son: la razonabilidad y la racionalidad vinculada a su conciencia moral y ésta a la libertad consustancial a la igualdad.

La filosofía moral de Rawls tiene un matiz constructivista kantiano, que no es calificable, en sentido estricto, ni como realista ni anti realista[70], aunque en el curso de esta búsqueda se encontraron evidencias donde es imperativo el reconocimiento inherente del realismo en la teoría moral de Kant y, por extensión, en Rawls. Registrada la aclaración anterior, es necesario

[70] El vaivén del "constructivismo kantiano" entre el realismo y el anti realismo se puede leer más profundamente en: O. O'Neill, *Constructions of Reason*, Cambridge University Press, 1989, pp. 206–218; también D. Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge University Press, 1989, pp. 303–322.

dejar establecido que si bien lo que Rawls pretende es la defensa de unos principios de justicia, independientes de cuestiones meta-éticas, pero cuya validez[71] dependa de un procedimiento racional *decisional* de naturaleza pública, se deduce que:

> La incertidumbre sobre la posición meta-ética de Rawls está producida por el hecho de que en la teoría de la justicia apela para fundamentar sus dos principios a prácticamente todos los recursos, excepto el teológico, que se han ensayado en la historia de la filosofía para fundamentar intersubjetivamente principios morales: el consentimiento, el auto-interés, las intuiciones y los presupuestos formales del razonamiento moral[72].

[71] "Una pretensión de validez dice que se cumplen las respectivas condiciones de validez de una expresión, sea esta última una afirmación o un mandato moral. Que se cumplen, no es algo que se pueda mostrar echando mano directamente a evidencias irrebatibles, sino sólo por el camino de la satisfacción discursiva de la pretensión, sea esta última de verdad proposicional o de corrección normativa. Las condiciones de validez que se sustraen a un acceso directo se interpretan mediante las razones que se pueden aducir en el discurso. Y el tipo de razones relevantes para la satisfacción discursiva de una pretensión de validez arroja luz sobre el sentido específico de la pretensión de validez misma elevada en cada caso. Al igual que el modo asertórico se puede aclarar mediante la existencia de los estados de cosas afirmados, así también el modo deontológico puede serlo mostrando que las acciones mandadas van en interés por igual de todos los posiblemente afectados». HABERMAS, Jürgen. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, 2000, pp. 130 y 138.

[72] NINO S., Carlos. "Constructivismo epistemológico entre: Rawls y Habermas". En: DOXA No. 5. 1988. p. 87.

[73] Se precisa aclarar que para Rawls la justificación es intrínseca al contrato y las reglas del procedimiento y, siguiendo a Nozick, depende los procesos de elección individual; Rawls afirma que: "la justificación es un razonamiento dirigido a los que están en desacuerdo con nosotros, o a nosotros mismos cuando estamos indecisos. Presupone un enfrentamiento de puntos de vista entre personas o dentro de una misma persona, y trata de convencer a los otros, o a nosotros mismos, del carácter razonable de los principios en que

Es oportuno deslindar estos recursos de justificación[73] histórica empleados por Rawls: el primero es el del consentimiento, que se relaciona directamente con su planteamiento contractualista[74], el segundo gira en torno al auto-interés[75]; es decir que los individuos son naturalmente racionales y egoístas. Es por ello que la elección de los principios está marcada por el egoísmo y la racionalidad individual. En tercer lugar, se encuentran las intuiciones como recurso que valida los principios de justicia debido a que estos son intuiciones[76] sobre la justicia y la injusticia, en el procedimiento

se fundan nuestras pretensiones y nuestros juicios. Al estar destinada a armonizarse mediante la razón, la justificación avanza a partir de lo que todos los individuos tienen en común. Desde un punto de vista ideal, el hecho de justificar ante alguien una concepción de la justicia consiste en darle una prueba de sus principios a partir de premisas aceptadas por ambos, teniendo a su vez esos principios consecuencias que se corresponden con nuestros juicios bien ponderados. Así, pues, una simple prueba no es una justificación. Una prueba desarrolla, sencillamente, unas relaciones lógicas entre proposiciones. Pero las pruebas se convierten en justificación una vez que los puntos de partida son reconocidos por ambos interlocutores, o que las conclusiones son tan amplias y convincentes que nos persuaden de la validez de la concepción expresada en sus premisas". RAWLS. John. *Teoría de la Justicia.* México: FCE. 1995. p. 524.

[74] "Él sostiene que sus dos principios de justicia son principios que serían aceptados por unanimidad en una situación hipotética que él llama "posición originaria": ella se define por rasgos de los sujetos –son racionales, auto-interesados, conocen los hechos generales pero están bajo un "velo de ignorancia" respecto de los hechos particulares de ellos y de su sociedad –y por algunos rasgos del contexto social– lo que Rawls llama "las circunstancias de la justicia", especialmente la escasez moderada de recursos". NINO, *op. cit.*, p. 88.

[75] "La concepción de racionalidad como maximización de la propia utilidad (…) parece estar subyacente a la posición originaria, ya que los sujetos eligen los principios de justicia, siendo egoístas racionales, sobre la base de su interés en maximizar su acceso a "bienes primarios" (…) y empleando el principio de prudencia racional denominado "maximin". *Ibíd.*, p. 88.

[76] Se puede aducir que: "Él sostiene que la posición originaria permite derivar principios que serían aceptables en un *equilibrio reflexivo* que se obtiene

decisorio estando en la *posición original* cuando se aplica el equilibrio reflexivo. Finalmente, aunque menos explícita, se encuentra la justificación[77] por bases formales de razonamiento moral cuando:

> Rawls sostiene que los principios de justicia deben satisfacer ciertas restricciones formales –como las de generalidad, universalidad, publicidad, finalidad, etc.–, cuando sostiene que el rol de la teoría moral es describir nuestra capacidad moral de juzgar cosas como justas o injustas y de apoyarnos en razones, y que cada uno tiene en sí mismo la forma completa de una concepción moral, cuando dice que las condiciones de la posición originaria son aceptadas de hecho por nosotros, cuando sostiene que la derivación de principios de la posición originaria es un caso de justicia procesal pura[78].

---

luego de ajustes mutuos entre principios generales que parecen *prima facie* plausibles e intuiciones sobre la justicia e injusticia de soluciones para casos específicos, abandonando las soluciones más débiles que no se compadecen con principios plausibles y reformulando los principios que no permiten homologar las intuiciones más fuertes". *Ibíd.*, p. 88.

[77] Para ilustrar claramente el concepto de justificación que Rawls maneja, el autor Bemard Manin que, siguiendo la línea de Rawls, en este punto, la define como: "una argumentación es un encadenamiento de proposiciones tendente a producir o a reforzar en el interlocutor la adhesión a su conclusión [...]. Argumentamos para intentar persuadir al otro. Pero sólo intentamos persuadir —es decir, reforzar la adhesión a una proposición— allí donde ninguna proposición se impone con fuerza irrecusable y es universalmente admitida. [...] En este sentido, la argumentación difiere de la demostración pero también de su versión negativa, la refutación: multiplicamos *los* argumentos contra una tesis, buscamos debilitarla, porque no disponemos de *la* refutación que bastaría para arruinarla de manera incontestable". MANIN, B. "Volonté générale ou délibération? Esquisse d'une théorie de la délibération politique". En: *Le Débac,* 33, 84-85. Citado por: DA SILVEIRA, Pablo. Rawlsianismo metodológico, Una introducción a la metodología dominante en la filosofía política anglosajona contemporánea. En: RIFP / 5 (1995) p. 131.

[78] NINO, *op. cit.*, p. 89.

En esta línea de argumentos se precisa que si el objetivo de Rawls es erigir un razonamiento práctico que lleve a la elección de los principios de justicia, todo ello depende exclusivamente del procedimiento de construcción, *Kantian constructivism*; de ahí que la verdad del juicio moral esté sujeta a dicha forma de razonar. Se entiende, por lo tanto, que existe un vacío inicial en este planteamiento debido a que se hace una identificación entre la aceptabilidad del razonamiento moral y la respuesta del agente al mismo. La ética discursiva[79] es la que trata esta inconsistencia y defiende que la aceptabilidad es un problema cognitivo y, por lo tanto, impone condiciones discursivas, generales, obligatorias y neutras de aceptabilidad, aunque con la necesidad de la justificación racional, trasladando la cuestión a una pragmática del lenguaje como en Apel o Habermas[80]. Es de aclarar que la moralidad se vuelve un asunto cognitivo donde ha de justificarse la norma, lo que se denomina principio de universalidad[81]. Habermas hace

[79] El sentido más general de la ética discursiva lo expone Habermas cuando sostiene que: "La ética del discurso se mantiene o se desmorona con estos dos supuestos: a) que las pretensiones de validez normativas tienen sentido *cognitivo* y se pueden tratar *como* pretensiones de verdad, y que b) la *fundamentación* de normas y mandatos requiere la realización de un *discurso* real que en último término no puede darse monológicamente, esto es, en la forma de un hipotético proceso de argumentación que ocurra en la mente individual". HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa.* Barcelona: Península, 1985, p. 78.

[80] Habermas habla del principio de universalización así: "Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que se sigan (previsiblemente) del seguimiento universal de la norma para la satisfacción de los intereses de cada individuo puedan ser aceptadas sin coacción [de manera conjunta] por todos los afectados (y preferidas a los efectos de las posibilidades alternativas de regulación conocidas) GIL Martín. Francisco Javier: "La razón práctica y el principio del discurso en Jürgen Habermas". En: *Revista de Filosofía*, mayo 2005, Vol.23, nº.50, pp. 47–84.

[81] "Dicho principio expresa las condiciones discursivas generales de aceptabilidad racional inherentes a toda práctica de justificación. La pretensión de que

notar que "El principio moral sólo resulta de una especificación del principio general del discurso para aquellas normas de acción que *sólo* pueden justificarse desde el punto de vista de si tienen en cuenta por igual los intereses de todos"[82], lo que hace pensar que toda norma o protege los intereses igualitariamente o no los protege, si lo hace es porque respeta los intereses generalizables o irrenunciables pues su razón así lo intuye, y si no, es porque racionalmente se comprende su falta de necesidad; por lo tanto, la norma sirve para mantenerse como ser racional y, si no, la norma es relativa y carente de contenidos universales. Varios asuntos quedan en evidencia, el primero es que el *procedimiento* a través del cual se realiza la elección es objeto de modificaciones; en segundo lugar que el *contenido* de la justificación no da lugar a alteraciones; finalmente cualquiera se pregunta, si los agentes en la ética discursiva, dependiendo del contexto, son infalibles[83]

una norma es moralmente correcta (o un enunciado verdadero) puede considerarse justificada si pudiera ser aceptada como convincente *por todos* en las condiciones de una situación ideal de diálogo. La interpretación discursiva de la aceptabilidad racional, cuando se aplica a normas en particular, se traduce en el principio discursivo: D: Válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas podrían dar su asentimiento como participantes en discursos racionales. Por otro lado, más allá de las condiciones discursivas generales, el principio moral (U) tiene que especificar además en qué consiste el punto de vista moral. Sostener que una norma es moralmente correcta significa que está en igual interés de todos". LAFONT, Cristina. "Realismo y constructivismo en la Teoría moral kantiana: el ejemplo de la Ética del discurso". En: ISEGORÍA/27 (2002) p. 119.

[82] HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta, 1998, p. 173.

[83] "Como regla de argumentación el principio de universalización tiene que poseer un sentido racional, y, por tanto, operacional, para sujetos finitos que juzgan desde sus respectivos contextos. Por ello únicamente es lícito exigir que al fundamentar una norma se tengan en cuenta las consecuencias y los efectos secundarios que, en base a la información y a las razones disponibles en un momento dado, sea *previsible* que se deriven del seguimiento universal de

o no, y en cuál contexto lo serían de ser afirmativa la respuesta, se ve que:

> Una vez que se reconoce que el conocimiento de hechos es un componente esencial de las razones sustantivas que se emplean en el discurso moral para determinar la justicia de las normas, no hay ninguna razón obvia para insistir en la única pretensión que distingue la lectura realista de la lectura antirrealista de la ética del discurso, a saber, la pretensión de que nuestras actitudes epistémicas en condiciones discursivas ideales son infalibles. Podemos abandonar esta dudosa pretensión y mantener una actitud falibilista con respecto a nuestros juicios morales tal como hacemos con respecto a cualquier otro juicio cognitivo[84].

Se deja claro que las anteriores precisiones son el sustrato de una ulterior discusión sobre puntos neurálgicos de argumentación kantiana, como lo son la orientación monológica y formal del principio rector de la moral, debido a que esto cuestiona el carácter veritativo de los llamados juicios intersubjetivamente aceptados; donde cabe también en estos cuestionamientos el concepto de ley, su inmutabilidad dependiente de su ser formal, y por último, los argumentos de la fundamentación del principio moral; elementos que van a resurgir en las refutaciones de Habermas a la interpretación rawlsiana de Kant. En otras palabras, lo que se está planteando es la clásica diferenciación entre los asuntos que entrañan lo moral y el derecho, es decir, "el problema

---

dicha norma para los intereses de todos y cada uno". LAFONT, *op. cit.*, p. 127.

[84] *Ibíd.*, p. 129.

de la legitimidad de las normas y el problema de la acción moralmente recta"[85].

Hecha esta anotación, interesa clarificar en este punto cómo es y en qué consiste el *constructivismo kantiano*[86]. Nada más idóneo que encausar los argumentos siguiendo la pregunta del propio Rawls:

> ¿Existe un procedimiento de decisión razonable que sea lo suficientemente fuerte, al menos en algunos casos, como para determinar cómo han de juzgarse intereses rivales y, en casos de conflicto, cómo deba darse preferencia a un interés frente a otro? Y además, ¿puede probarse, mediante métodos de investigación racionales; que tal procedimiento existe y que es razonable?[87]

Al llegar a este momento lo primero es precisar que Rawls hace un abordaje del constructivismo moral de Kant, antes de plantear su propio constructivismo. Se explicó que: la finalidad del constructivismo es construir, aunque suene redundante, debido a que éste se encarga de generar

---

[85] WELLMER, Albrecht. *Ética y diálogo, Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso*. México: Anthropos, 1994. p. 39.

[86] "John Rawls lee a Kant, no con la actitud del disidente como Schopenhauer, Hegel o Nietszche, sino más bien con originalidad fiel y creativa. Él mismo califica su interpretación «kantiana» no como identidad sino como aproximación". BELLO, Eduardo. "Kant ante el espejo de la teoría de John Rawls". En: DAIMON, Revista de Filosofía, nº 33, 2004, p. 117. En la conferencia titulada "El constructivismo kantiano en la teoría moral", Rawls afirma: "Pero el adjetivo 'kantiano' expresa analogía, no identidad; significa *grosso modo,* que una doctrina se asemeja lo bastante a la de Kant en aspectos suficientemente fundamentales como para estar mucho más cerca de su visión que de la de otras concepciones morales tradicionales que es apropiado emplear como punto de comparación". RAWLS, John. *Justicia como equidad, materiales para una teoría de la justicia.* Madrid: Tecnos, 1986, p. 138.

[87] *Ibíd.*, p. 1.

la doctrina, el contenido; pero no se ha de olvidar que los que construyen son los agentes restringidos e inmersos en los dominios de la razonabilidad, ya que están sujetos a lo que el *procedimiento del imperativo categórico* les dicte, advierto que tal procedimiento no se construye, sino que se manifiesta, puesto que se encuentra demarcado por los argumentos kantianos que van a constituirse como cimiento del sistema teórico rawlsiano, tales argumentos emergen del concepto de persona autónoma, razonable y racional, libre e igual, perfectible y responsable, al igual que de la noción de sociedad utilizada por el liberalismo de Kant.

Anteriormente ya se ha explicado cómo funciona el *procedimiento del imperativo categórico.* A partir de ello es factible inferir el concepto de persona en Rawls y en Kant; al respecto, puntualicemos que para Kant, al igual que para Rousseau, la libertad no sólo es lo propio del hombre, sino también que el hombre en cuanto libre es la base de la sociedad política y jurídica, concepción que Rawls comparte sin ser dogmático porque bien es cierto que toda la doctrina existente sobre el *homo economicus, homo ludens* y *homo faber* están implícitas y en algunos casos explícitas en ciertos fragmentos de las obras de Rawls; se deja sobre la mesa, como ya se había enunciado, que Rawls se siente más atraído por la noción de persona que emerge de la tradición que se fundamenta en el *homo politicus* kantiano. La idea, en este contexto, de persona, se define así:

> Ahora bien, de aquí se sigue, sin disputa, que todo ser racional, como fin en sí mismo, debe poderse considerar, con respecto a todas las leyes a que pueda estar sometido, al mismo tiempo como legislador universal; porque justamente esa aptitud de sus máximas para la legislación uni-

> versal lo distingue como fin en sí mismo, e igualmente su dignidad –prerrogativa– sobre todos los simples seres naturales lleva consigo el tomar sus máximas si empre desde el punto de vista de él mismo y al mismo tiempo de todos los demás seres racionales, como legisladores –los cuales por ello se llaman *personas*–. Y de esta suerte es posible un mundo de seres racionales *–mundus intelligibilis–* como reino de los fines, por la propia legislación de todas las personas, como miembro de él. Por consiguiente, todo ser racional debe obrar como si fuera por sus máximas siempre un miembro legislador en el reino universal de los fines[88].

La primera anotación que se infiere del anterior fragmento de Kant es que cuando se hace alusión a la persona moral, ésta debe estar supeditada a la idea de la libertad que está naturalmente dada por la capacidad de regirse por el imperativo categórico, que es la ley de su razón. Cabe precisar que todo lo que entraña el mundo moral se predica únicamente de las personas autónomas y no de los individuos que carecen de éstas, puesto que no son fines en sí mismos, mientras que las personas sí; se sigue que para Kant "hay libertad moral cuando la razón reflexiva aprueba y controla el accionar de su autodeterminación. Esta autodeterminación es racional y está en la base de la responsabilidad que llevará a la persona a optar por una conducta moral"[89]. Registrado esto, la idea a la que se ha

[88] KANT, *op. cit.*, pp. 34–35.

[89] DIBARBORA, Elisa. Reflexiones en torno a la noción de persona moral en Kant y Rawls, influencia de Kant. Ponencia presentada a las VIII jornadas argentinas de filosofía jurídica y social. San Miguel de Tucumán, 25 al 28 de agosto de 1993. [En Línea] http://www.cartapacio.edu.ar/ojs/index.php/iyd/article/viewFile/761/550 consultado 10 de febrero de 2009. p. 60.

de aproximar es a la de autonomía[90] en Kant, núcleo que controla y dirige su ética. Kant es consciente de haber encontrado en la autonomía de la voluntad un principio rector de la moralidad misma; bien se sabe que "La *autonomía* es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional"[91], lo que nos lleva a plantear una doble funcionalidad de la persona: primero, su inmanencia ligada a lo que aparece en su conciencia sensible, donde se identifica como ser en relación con otros y por lo tanto, seres que persiguen fines particularmente diversos; en segundo lugar, se sabe también que pertenece al *mundo nouménico* y por ende aspira a la consecución de fines iguales, junto a sus semejantes. Lo cierto es que para Kant el hombre, entendido como persona moral, tiene la competencia de identificar la justicia, el deber y el bien como sentidos inherentes a su naturaleza racional. Ésta es la máxima razón para defender que el *kantian constructivism* se fundamenta en la idea de autonomía kantiana:

> La idea kantiana de la autonomía requiere que no exista ningún orden tal de objetos dados que determinen los primeros principios de lo recto y de la justicia entre personas morales, libres e iguales (...) Dicho de otro modo, los primeros principios de la justicia tienen que resultar de una concepción de la persona a través de una adecuada representación de esa concepción tal como viene ejemplificada por el procedimiento de construcción de la justicia como equidad[92].

[90] "Llamaré a este principio el de la autonomía de la voluntad, en oposición a cualquier otro que, por lo mismo, calificaré de *heteronomía"*. KANT, *op. cit.*, p. 31.

[91] *Ibíd.*, p. 33.

[92] RAWLS, John. "El constructivismo kantiano en la teoría moral". En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* Editorial Tecnos, Madrid, 1999, p. 130.

La concepción sobre persona que se esconde en las ideas de Kant, para Rawls, es de mayor envergadura que las que defiende el intuicionismo donde está; la persona es entendida como un agente epistémico soportado en la independencia *a priori* de valores o las de otras doctrinas morales como el utilitarismo o el perfeccionismo.

Lo que importa observar es que se ha de ir hilvanando los argumentos para no perder de vista lo que se ha evidenciado, como que la noción de persona en Rawls viene de Kant y del *procedimiento del imperativo categórico*, donde la persona es básicamente razonable[93] y por lo tanto con *sentido de la justicia*; esto significa que "las personas son razonables en un aspecto básico cuando estando, digamos, entre iguales, se muestran dispuestas a proponer principios y criterios en calidad de términos equitativos de cooperación, y aceptarlos de buena gana siempre que se les asegure que los demás harán lo mismo"[94], y lo racional representa una concepción del bien así:

> La capacidad de formar, revisar e intentar racionalmente aplicar esta idea, es decir, la idea que tenemos de cómo es una vida humana cuando vale la pena vivirla (…) También se incluye en esta idea nuestra relación con el mundo –religiosa, filosófica o moral– con referencia a la cual entendemos esos objetivos y afectos[95].

[93] "La capacidad de comprender y aplicar los principios de justicia en cuanto condiciones equitativas de la colaboración social y de actuar, por lo general, motivados por estos principios (y no sólo de acuerdo con ellos)". RAWLS, John. *Libertad, igualdad y derecho.* Barcelona: Ariel. 1988, p. 22.

[94] RAWLS, John: *El liberalismo político.* Barcelona: Crítica, 2004, p. 80.

[95] RAWLS, John. *Libertad, igualdad y derecho,* p. 22.

A partir de estos dos elementos es de donde brota la frase emblemática del liberalismo, que reza: "prioridad de lo justo sobre el bien"[96], soporte preponderante en el ejercicio del constructivismo moral. La tesis que Rawls impone a fuerza de argumentos es la que nos hace reconocer a las *personas como razonables,* en la cual es perfectamente claro que la razonabilidad es el criterio de demarcación entre los ámbitos morales y políticos.

En realidad, Rawls, sólo trata de llamar la atención sobre el valor absoluto del concepto de persona en su teoría, disipando cualquiera duda referente a una posible interpretación epistemológica o metafísica que pueda asomarse por la natural cercanía a la concepción de Kant; es decir, que los aportes de Rawls en esta materia le quitan la trascendentalidad kantiana, entrando en dominios más dialógicos e intersubjetivos de racionalidad. Así, la noción de persona razonable cumple un papel de guía[97] en una eventual decisión política o en la elección de los principios de justicia, sin poder determinar la racionalidad de la persona

[96] RAWLS, John, *op. cit.*, p. 206.

[97] "De hecho, la noción rawlsiana de lo "razonable" representa una de las muchas maneras de exportar esta idea de normatividad [del juicio reflexionante] al campo de la política. Para el propósito de extender la relevancia de la validez ejemplar a la vida política, por tanto, necesitamos proveer una reconstrucción adecuada de qué significa para una idea *política,* como opuesta a una idea estética —para una institución, una política pública, una constitución o una reforma constitucional, un estatuto, un veredicto o una opinión de la Suprema Corte, etc.— poner la imaginación *política* en movimiento y producir el sentimiento de una expansión, ampliación o promoción del espectro de posibilidades de nuestra vida *política,* especificar en un vocabulario enteramente diferente qué significa para una idea tal ser *políticamente abridora-de-mundos (world-disclosing,)".* FERRARA, Alessandro. "Public Reason and the Normativity of the Reasonable", texto presentado en el Seminario Permanente del Área de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid, 2003, p. 13.

a tal decisión o elección; es por ello que lo razonable es disposición[98] hacia la justicia y lo racional es el contenido que orienta hacia lo que juzgo como bueno.

Más allá de estos argumentos, que con todo no dejan de ser de coyuntura, se ha de precisar que el concepto de persona en Rawls obedece a un marco colectivo porque no somos individuos aislados, sino que el obrar está sujeto a un contexto; de ahí que el *procedimiento del imperativo categórico* (*procedimiento IC*) entendido como un intento por contrastar el imperativo categórico con circunstancias reales, en cualquier situación particular, nos condiciona a una práctica reflexiva subjetiva donde como individuo se hace el intento por adecuar la máxima, principio de acción, al sistema de leyes de la naturaleza compartido por todos; aquí las prácticas sociales cumplen un rol normativo.

El *procedimiento IC* ayuda a Rawls a construir su noción[99] de persona libre, en la medida que este posibilita que un agente moral se autodetermine; es decir, que pueda darse una ley a sí mismo, manifestando la herencia kantiana de ser creador y legislador donde la consecuencia más significativa es la limitación de la autonomía. Por lo tanto,

---

[98] "Sabiendo que la gente es razonable cuando los demás están implicados, sabemos que están dispuestos a gobernar su conducta de acuerdo con un principio según el cual ellos y los demás pueden razonar en común; y la gente razonable tiene en cuenta las consecuencias de su acción sobre el bienestar de los demás. La disposición a ser razonable no se deriva ni de ser racional ni se opone a ello, pero es incompatible con el egoísmo, pues va ligada a la disposición a actuar moralmente". RAWLS, John. *El liberalismo político*. p. 79 [nota al pie].

[99] El concepto de persona es utilizado por Rawls para limitar la compresión utilitarista de la moral, porque la persona se entiende como fin y no como medio. "Si la persona humana, sin excepción, posee un teoría de la justicia, al mismo tiempo que lo arguye como uno de los límites más notorios del utilitarismo". BELLO, *op. cit.*, p. 111.

"la igualdad se refleja en la posibilidad que tienen todas las personas de convertirse en agentes morales autónomos mediante el uso de las capacidades de la razón práctica expresadas en el 'procedimiento IC'"[100].

Esta interpretación normativa de la persona, inherente a toda práctica, supone la compresión objetiva del sentido de la ley moral en relación con su acción social al igual que la vinculación que tiene a los propios fines e intereses. Esta concepción normativa juega como controlador de lo correcto y lo incorrecto; lo que implícitamente se le reconoce a esta interpretación es que posee objetividad de criterios independientes de la circunstancias que rodean los agentes. El *procedimiento IC,* debido a que pertenece a la razón práctica pura, es *a priori,* lo que justifica el carácter universal del procedimiento porque es cognoscible por cualquier persona razonable y racional con la información pertinente, en el caso específico. Sintetizando:

> Decir que una convicción moral es objetiva, entonces, es decir que hay razones capaces de convencer a cualquier persona razonable de que la convicción es válida o correcta. Afirmar un juicio moral es afirmar que existen tales razones y que el juicio puede ser justificado a una comunidad de personas razonables[101].

Se sugiere que no perder de vista el universo de posibilidades que brinda la libertad, donde es factible la arbitrariedad o la irrazonabilidad; consideren el siguiente ejemplo: dos personas comparten un profundo sentimiento

[100] MUÑOZ, OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 41.

[101] RAWLS, John. *Lectures on the history of moral philosophy,* p. 245.

de amor, pero poseen gustos desiguales en materia gastronómica, una de las personas le argumenta a la otra que al no disfrutar de la comida *gourmet* griega es insensible y apático, considerándolo como alguien incapaz de ver la mágica combinación de sabores, o el juego de colores de las exquisitas salsas como detalles que despiertan los sentidos, y por lo tanto, merecedores de una buena valoración gustativa. Instantáneamente la persona siente que se abre un abismo entre ellos, que los separa. La inferencia más sensata para salvaguardar su amor sería que no compartirán juntos esas deliciosas comidas griegas *gourmet*, lo que les evitará disgustos y desavenencias, pero podrán seguir cultivando y fortaleciendo, con otras experiencias, su amor. A partir de este ejemplo se pueden analizar dos cosas esencialmente, siguiendo la noción de persona rawlsiana: de un lado se encuentra que la separación, en este caso en el ámbito valorativa, es local; de otro lado, el asunto se vuelve complejo si se piensa que la persona que no tiene la sensibilidad gustativa a la comida *gourmet* griega es incapaz de ver los valores inherentes a la cooperación social. Desde esta perspectiva y trasladándola al plano conceptual, lo que está en juego es el valor de la ciudadanía en la medida que evitar los espacios públicos o situaciones que involucren un acuerdo o la coerción, pone en jaque la disposición hacia los demás en razón de la imposibilidad de aducir razones que justifiquen un comportamiento frente a los demás. A esto es a lo que Rawls denomina irrazonabilidad y la define así:

> Las personas son irrazonables en el mismo sentido básico cuando planean comprometerse en esquemas de cooperación, pero no están dispuestas a honrar, ni siquiera a proponer, excepto como una simulación pública y necesa-

> ria, ningún principio general o normas para especificar los términos justos de cooperación. En cambio, están dispuestas a quebrantar tales términos como convenga a sus intereses, cuando las circunstancias lo permitan[102].

Queda claro que el trasfondo de todo este asunto, aunque no lo explique en su totalidad, es que a la idea de razonabilidad se ha de vincular la noción de razón pública[103], por el tipo de justificaciones que proporciona.

Es oportuno el momento para lanzar la pregunta por la objetividad del *constructivismo,* lo cual permitirá aclarar, de esta forma, la denominada *abstinencia epistémica* que se predica de la justicia como imparcialidad cuando se contrasta con doctrinas como la del intuicionismo moral desde el punto de vista de su concepción y operatividad, puesto que no busca expresar la verdad o la falsedad[104] a través de los principios que trata de instaurar el *constructivismo.*

De esta circunstancia nace el hecho de que una idea sobre la objetividad moral ha de explicar la concordancia, el acuerdo, acerca de algunos juicios, pero fundamentalmente, tiene que dar razón del procedimiento que condujo al acuerdo.

Conviene decir que se parte del presupuesto de que las personas participan de una razón práctica común, de manera general, como lo defiende Kant, por ello se observa que se comparten contenidos informativos, doctrinales o convicciones religiosas o ideológicas, por lo tanto al emplear el *procedimiento del imperativo categórico*, unos y otros logran concluir un juicio idéntico.

---

[102] RAWLS, John. *Liberalismo político*, p. 68.

[103] Más adelante se profundizará esta idea.

[104] No está incluida la razonabilidad.

Al respecto conviene decir que si no se concluye igual, sobre el juicio correcto, unos y otros deben dar cuenta sobre las razones que impidieron tal convención, el acuerdo. Los motivos de los juicios discordantes pueden variar dependiendo de lo que reflejan las evidencias, es decir, que están supeditados a lo que las partes consideran como lo más relevante para el caso en cuestión; de ahí que la importancia dada a las consideraciones, lo intrincado del asunto o porque realmente es difícil emitir un juicio, se plantea que convergen, como un lastre, en una instancia decisoria sobre cualquier sujeto. Todos estos elementos son los que Rawls denomina las *"cargas del juicio"*. Se sintetizan así:

> Decir que una convicción moral es objetiva, entonces, es decir que hay razones capaces de convencer a cualquier persona razonable de que la convicción es válida o correcta. Afirmar un juicio moral es afirmar que existen tales razones y que el juicio puede ser justificado a una comunidad de personas razonables[105].

Hecha esta digresión se puede afirmar de acuerdo con lo anterior, que el objetivo de la *justicia como imparcialidad* es ayudar como soporte epistémico en la esfera pública, en tanto herramienta de justificación racional, la posibilidad del acuerdo razonable entre doctrinas comprehensivas[106],

[105] RAWLS, John. *Lectures on the history of moral philosophy,* p. 245 (Traducción propia).

[106] Antoni Domènech, traductor de *El liberalismo político* de la nueva versión publicada por Crítica aclara que: "uno de los conceptos centrales del presente libro es el de *comprehensive conception* o *comprehensive view*. Ese concepto bien hubiera podido rendirse al castellano como «doctrina abarcante» o «punto de vista o concepción englobante», pues *comprehensive* tiene en inglés un uso común y no entraña connotaciones técnicas. Sin em-

pero incompatibles entre sí, de modo que los juicios valorativos están condicionados por la razón práctica común, de ahí que estas doctrinas no sean verdaderas, mas sí, que se sujetan a los conceptos de persona y sociedad bien ordenada[107] cuyo producto por excelencia son personas razonables.

Para simplificar, ¿es posible la objetividad y de ser así en qué consiste? A primera vista, adviértase que Rawls responde con el objetivo de confrontar los presupuestos gnoseológicos del intuicionismo; se parte de la idea de autonomía donde:

> La idea kantiana de la autonomía requiere que no exista ningún orden tal de objetos dados que determinen los primeros principios de lo recto y de la justicia entre personas morales, libres e iguales. (...) Dicho de otro modo, los primeros principios de la justicia tienen que resultar de una concepción de la persona a través de una adecuada representación de esa concepción tal como viene

bargo, el recurrente concepto de Rawls (*comprehensive view*) sí tiene, en su actual filosofía política, un uso y una función desde todo punto técnicos. Me he decidido, pues, a traducirlo por concepción o doctrina «comprehensiva», rescatando el arcaico «comprehender» (en vez del moderno «comprender», que podría inducir aquí a confusión) al modo como en filosofía del conocimiento se mantiene el arcaico «aprehender» para evitar el equívoco a que se prestaría el moderno «aprender»". RAWLS, John. *Liberalismo político,* p. 30.

[107] "...un sistema social que reconozca la variante más fuerte de la idea kantiana, esto es, la idea de tratar a las personas siempre como fines y nunca en modo alguno como medios, tiene que garantizar un fundamento más seguro al sentido que el hombre tiene de su propio valor, una firme confianza en que lo que hacen y planean hacer es digno de ser hecho. Pues el respeto que nos tengamos a nosotros mismos, que refleja este sentido de nuestro propio valor, depende en parte del respeto que los demás nos manifiesten; nadie puede poseer por mucho tiempo una seguridad en su propio valor cuando tiene entre sí él desaprecio permanente e incluso la indiferencia de los otros" RAWLS, John. J*usticia como equidad, materiales para una teoría de la justicia.* Reimpresión, Barcelona: Tecnos, 2002. p. 144.

> ejemplificada por el procedimiento de construcción de la justicia como equidad[108].

Rawls enfatiza que los hilos argumentativos de su sistema teórico dependen del concepto de autonomía de la persona que viene de Kant, como anteriormente se ha señalado, con el fin de objetar los postulados del intuicionismo racional que versan sobre lo recto, lo bueno y la persona en tanto valor moral. Estos conceptos posibilitan ser analizados uno en relación a los otros y sólo como nociones morales; otro aspecto a considerar de dichos postulados es que se manifiestan a la conciencia cognoscente como evidentes en sí mismos y, con éste planteamiento se llega al núcleo del intuicionismo, donde cabe señalar que existe la verdad, pero es entendida como la búsqueda de un acuerdo en el juicio moral, lo anterior marca una especie de orden moral objetivo y una realidad moral objetiva. Esta última está erigida sobre el primero, lo que implica que el orden moral es *a priori* y no incluye el considerar a las personas desde el punto de vista normativo por parte de los agentes de construcción; lo que importa observar es que la heteronomía del intuicionismo no se fundamenta en la concepción que las personas tienen de sí, autonomía, pero sí, en un orden *a priori* que no depende de valores.

Es factible examinar el problema también desde las seis características que conceden la sutil identificación de la objetividad de una teoría moral e incluso no moral. La primera, trata de suministrar unos límites públicos de pen-

[108] RAWLS, John. "Constructivismo kantiano en Teoría Moral". En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* Madrid: Editorial Tecnos. 1999, p. 175.

samiento, donde a su interior tenga primacía el usufructo de la razón y la evidencia como el camino que permite legitimar el juicio moral; esta primera característica es la aplicación de la lógica clásica donde reina la argumentación deductiva[109], que se constituye por un raciocinio que tiene como antecedente dos proposiciones, dispuestas de tal manera que de ellas necesariamente se llega a una conclusión, teniendo siempre que se acepta el juicio al que se ha llegado por razones que tienen fuerza persuasiva en razón de las proposiciones mismas y no aquellos que son producto de la retórica o la coerción. La segunda, en esta línea de argumentos, exige que el juicio respete su naturaleza, que es, sin duda alguna, la tendencia hacia la verdad o lo razonable; esta finalidad, que le es propia al juicio, permite emitir un juicio correcto en el contexto de lo que se ha llamado límites públicos de pensamiento.

La tercera característica, en pocas palabras, consiste en que la noción de objetividad consolida un sistema de razones que se infieren de sus fundamentos, donde se define el objeto al que le son propios, del cual se predicaría con propiedad, si son instituciones, postulados o personas.

En la cuarta, se comprende la objetividad como el criterio de demarcación entre lo que es objetivo y lo que no lo es, aplicado en las instituciones, postulados o personas. La quinta,

[109] Las reglas de la argumentación deductiva son: 1. De un antecedente verdadero sólo se puede deducir la verdad. En efecto, si en la conclusión está contenido virtualmente el antecedente, y si en éste no hay falsedad, su consecuencia sólo puede llevar nos a la verdad. 2. De una antecedente que es sólo probablemente verdadero, se deduce, necesariamente, una conclusión solo probablemente verdadera. Es decir, que si la conclusión no puede ser más verdadera que el antecedente, el predicado no puede convenir necesariamente al sujeto, aunque la consecuencia del argumento sea necesaria. 3. Cuando la consecuencia del argumento es buena, si es verdadera la contradictoria de la conclusión, es falso el antecedente del argumento.

prosiguiendo con el tema, estriba en que la objetividad acepta que el cumplimiento de las reglas y criterios es indiferente a la persona que las siga, es decir, no importa cuán diferente se es unos de otros, o qué circunstancias nos cobijan, al poseer el mismo contenido informativo e igual procedimiento, el arribo a iguales conclusiones está garantizado. Finalmente, la sexta característica se arraiga en que si se generan los juicios discordantes, la objetividad[110] misma dirimirá el conflicto con los criterios anteriormente expuestos.

Un corolario de ello es que en el intuicionismo el orden *a priori* es captado por intuición y es independiente; por lo tanto, el concepto de persona y sociedad no influyen en un eventual procedimiento porque sería ilógico crear un procedimiento para generar algo que ya está dado, que se intuye. Contrario a lo anterior, el constructivismo moral, los principios se construyen a partir de un procedimiento que depende del concepto de persona racional y razonable, y sociedad impuesto por la razón práctica colectiva.

El concepto de sociedad bien ordenada

Es interesante, en este contexto, examinar el tipo de sociedad donde se aplicaría la teoría de Rawls y, de acuerdo con las especificaciones sobre lo que se ha de entender por sociedad bien ordenada que se dan en la "Réplica a Alexander y Musgrave", se tiene que relacionarla directamente con dos conceptos que evolucionan, aunque perdiendo relevancia, desde su formulación en *Una teoría de la justicia* al *liberalismo político*, como son el de *publicidad* y *estabilidad*. Antes de profundizar en estos conceptos es pertinente citar lo que Rawls

[110] RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Barcelona: Editorial Crítica, 1996. pp. 141–147.

considera que debe suceder en una sociedad bien ordenada, regida por una concepción política de la justicia[111], así:

1. Todo el mundo acepta, y sabe que los otros aceptan, los mismos principios (la misma concepción) de justicia.
2. Las instituciones sociales básicas y su articulación en un esquema (la estructura básica de la sociedad) satisfacen esos principios; y con toda razón todo el mundo cree que lo satisfacen.
3. La concepción pública de la justicia se funda en creencias razonables establecidas por métodos de investigación generalmente aceptados (...)
4. Cada uno de ellos tiene, y se ve a sí mismo como teniendo, un sentido de la justicia (cuyo contenido está definido por los principios de la concepción pública) que normalmente es efectivo (el deseo de actuar con arreglo a esa concepción determina, en su mayor parte, su conducta).
5. Cada uno de ellos tiene, y se ve a sí mismo como teniendo metas e intereses fundamentales (una concepción de su bien) en nombre de los cuales es legítimo que presenten pretensiones unos frente a otros en el diseño de sus instituciones.
6. Cada uno de ellos tiene, y se ve a sí mismo como teniendo, un derecho a igual respeto y consideración a la hora de determinar los principios por los cuales ha de regularse la estructura básica de la sociedad (...)
7. Las instituciones sociales básicas generan un sentido de la justicia que les presta apoyo (...)
8. Existen condiciones de moderada escasez (...)
9. Hay una divergencia en los intereses y fines fundamen-

[111] Este concepto será trabajado más adelante en el capítulo 3.

tales, y una diversidad de creencias básicas opuestas e incompatibles (...)

10. El esquema de las instituciones básicas es un esquema más o menos autosuficiente y productivo de cooperación social para el bien mutuo (...)
11. El papel de los principios de justicia (la concepción pública) es asignar derechos y deberes en la estructura básica de la sociedad y especificar el modo apropiado como las instituciones pueden influir en la distribución global de los beneficios y cargas (...)
12. Los miembros de una sociedad bien-ordenada consideran la estructura básica de la sociedad (esto es, las instituciones sociales básicas y su articulación en un esquema) como el objeto primario de la justicia (como aquello a lo que los principios de justicia han de aplicarse en primer término)[112].

Estos elementos configuran un modelo ideal de sociedad que no deja de ser una interpretación normativa en la cual se enfatiza el papel de la persona como sujeto moral que posee una concepción particular del bien y un *sentido de la justicia*, dejando en segundo plano la *publicidad* y la estabilidad que en *Una teoría de la justicia* tuvieron un papel preponderante. Ahora es pertinente centrar el análisis en la "Réplica a Alexander y Musgrave", donde el constructo justifica la elección de los principios de justicia; la posición original, está legitimada por el contexto que impone una sociedad bien ordenada. Rawls replica que:

[112] RAWLS, John. "Réplica a Alexander y Musgrave". En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, trad. de Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 103–104.

> Para formular una teoría de la justicia, tenemos que especificar de un modo particular aunque abstracto la concepción de sociedad que está por debajo de ella. La concepción de la justicia como equidad lleva a cabo esto reuniendo ciertos rasgos generales que parece que tendría que reunir toda sociedad en la que, tras la debida reflexión, nos gustaría vivir y desearíamos que moldeara nuestros intereses y nuestro carácter. La noción de sociedad bien-ordenada es el resultado: incorpora esos rasgos de un modo definido e indica cómo describir la posición original[113].

Sea como fuere, queda claro que en el citado artículo, Rawls otorga mayor relevancia a la noción de persona moral y al de sociedad bien ordenada que a su artilugio de la *posición original*[114]. En estas condiciones, la sociedad bien ordenada de Rawls es aquella donde la idea de justicia como equidad establece los mecanismos de control social por medio de unos principios que han sido acordados mancomunadamente, lo que implica que las instituciones sociales tienen la capacidad de llevar a feliz término el cumplimiento y satisfacción de dichos principios.

Con todo y lo anterior, el planteamiento contractualista es justificable como procedimiento de elección racional, que en el caso particular son los principios de justicia; la renovación de este concepto por parte de Rawls, a través

[113] *Ibíd.*, p. 102.

[114] "Considérese la pregunta: ¿qué concepción de la justicia es más apropiada para una sociedad bien-ordenada?, esto es, ¿qué concepción es más acorde con las condiciones antes fijadas? (...) La teoría de la justicia como equidad sostiene que la concepción particular más adecuada para una sociedad bien-ordenada es aquélla que sería unánimemente acordada en una situación hipotética que fuera equitativa entre individuos concebidos como personas morales libres e iguales, esto es, como miembros de una sociedad tal". *Ibíd.*, p. 105.

de la *posición original*, revitaliza la ficción de los contractualistas clásicos del llamado *estado de naturaleza*, lo que permite que Rawls imponga su concepción de persona como ser racional y razonable, que es la condición de posibilidad para constituir un acuerdo social sobre determinados principios de justicia.

De las anteriores premisas surge la necesidad de aclarar que en *Teoría de la justicia* el móvil de las partes contratantes se ve modificado porque aquí lo que motiva no tiene la connotación moral, mientras que la corrección de Rawls, a la luz del *constructivismo kantiano,* lo que resalta, justamente, es el deseo por poner en acto las facultades morales[115], lo que afecta la noción rawlsiana de bienes primarios, (*primary goods)*[116], perdiendo el vínculo que tenían con los intereses empíricos, de carácter histórico. Cuando se trata de precisar el significado de los *bienes primarios*, debe hacerse en relación con una concepción singular del bien que le permita al individuo dirigir su vida otorgándole prioridad a la justicia sobre el bien[117]. Ciertamente debe aclararse que

[115] Al respecto se puede ampliar en: PERALES, B. Enrique. "Génesis de la noción de persona moral". En: *Ética constructiva y autonomía personal.* Madrid: Tecnos, 1992, pp. 192–202.

[116] "[...] son cosas que se supone quiere un hombre racional con independencia de que quiera algo más. Se asume que, al margen de lo que sean en detalle los planes racionales de un individuo, existen determinadas cosas de las que él preferiría tener más que menos. Con más bienes de estos, puede generalmente garantizarse que, cualquiera que sea el fin, éste podrá ser fructuosamente alcanzado y sus intenciones llevadas a cabo. Los bienes sociales primarios, expresados en categoría generales son: derechos, libertades, oportunidades, poderes, ingreso y riqueza. Un bien primario de gran importancia es el sentido de la valía propia". RAWLS, John. *A Theory of Justice,* Oxford University Press, 1971, p. 92. Citado por: RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. "Tras John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad". En: RIFP/'23 (2004) pp. 49–50.

[117] En "El liberalismo y los límites de la justicia", Michael Sandel califica la tradición que desde Kant, prioriza al agente sobre sus fines, como un *Liberalismo deontológico.*

uno de los problemas principales de la teoría rawlsiana es el de la congruencia entre lo justo y el bien, en una especie de proyecto que exprese los motivos, racionalmente posibles, que alguien desea satisfacer; lo anterior es el soporte del orden lexicográfico de los principios de justicia.

> El supuesto consiste en que, aunque los planes racionales de los hombres tengan diferentes fines, todos ellos, no obstante, requieren para su ejecución ciertos bienes primarios naturales y sociales. Los planes difieren en la medida en que difieren las habilidades, las circunstancias y los deseos; los planes racionales se ajustan a estas contingencias. Sin embargo, los bienes primarios son medios necesarios para cualquier sistema de fines (...) Las expectativas de los hombres representativos, en consecuencia, han de ser definidas según el índice de bienes primarios asequible a ellos. Aunque las personas en la posición originaria no conocen su concepción del bien, asumo que saben que prefieren más bienes primarios que menos. Esta información es suficiente para que ellos sepan cómo promover sus intereses en la posición inicial[118].

Esta es, sin duda, una primera aproximación que posibilita ir comprendiendo que a cada principio de justicia le corresponde un conjunto de bienes, donde Rawls aclara, normativamente, la necesidad de garantizar un mínimo de bienes a todos los ciudadanos. Este punto se puede destacar observando que los *bienes primarios* imponen un canon

118 RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Oxford University Press, 1971, p. 93. Citado por: RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. "John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad", p. 52.

donde se regulan los intereses para llegar al acuerdo. He aquí uno de los puntos más cuestionados de la teoría rawlsiana, más adelante se analiza por qué.

Publicidad y estabilidad

Las condiciones de *publicidad* y estabilidad se entienden a la luz de la razonabilidad del agente y el propósito de constituir una sociedad bien ordenada; estos se articulan en la teoría de la elección racional de Rawls, como requisitos necesarios del proceso de construcción de los principios de justicia. Subyacen, en los análisis de Rawls, detalles argumentativos que implican que la noción de persona tiene un carácter publicitario consustancial, lo que constituiría a la *publicidad* en una "creencia". Reconozcamos que Rawls establece la condición de *publicidad* en aras de salvaguardar en la esfera pública, los derechos que tienen los ciudadanos de una sociedad bien ordenada, porque ésta al estar regida por principios conocidos no simplemente por unos cuantos sino por todos, han de conformarse formas de razonamiento que permitan evaluar conductas que le dan primacía a los intereses particulares, para poder reorientarlas hacia las que se guían por los intereses de todos.

La idea de contrato social utilizada por Rawls necesita de la idea de *publicidad* con el fin de garantizar la legitimidad de los principios de justicia, puesto que al ser los principios de justicia algo público, todos tendrían conocimiento de los elementos rectores de la sociedad bien ordenada, lo que avala los principios como si realmente fueran producto de un eventual acuerdo[119], es decir, recuerda permanente-

[119] "La condición de publicidad para los principios de justicia también es con-

mente el acuerdo llevado a cabo en la posición originaria. Los vínculos directos de la *publicidad* de los principios con la noción de ciudadanía hacen que Rawls le preste especial atención al concepto de *publicidad* y establece que éste tiene tres niveles[120], que de cumplirse efectivamente con lo que cada nivel demanda, la *publicidad* que requiere la justicia como imparcialidad, será satisfecha. Es así que:

> Los niveles de publicidad están definidos por la existencia de una sociedad regulada por principios públicos de justicia; la posibilidad de justificación de esa concepción pública de la justicia; y la discusión con las creencias populares sobre la justicia, que permita concertar argumentativamente los principios de la justicia como equidad. Pero la publicidad también se cumple como condición dentro de la posición original, igualmente en tres niveles: el primero, viene dado por el hecho de que las partes deben definir reglas de prueba y formas de razonamiento para la elección de los principios de la justicia; el segundo, porque las

notada por la fraseología del contrato. Así, si estos principios son el resultado de un acuerdo, los ciudadanos tienen conocimiento de los principios que los demás siguen". RAWLS, John. *A theory of justice*. Harvard University Press. 1971, p. 16.

[120] "El primero viene dado por el hecho de que las partes deben definir reglas de prueba y formas de razonamiento para la elección de los principios de la justicia; el segundo, porque las partes razonan a partir de creencias generales sobre la justicia; el tercero, porque la argumentación se da atendiendo a consideraciones prácticas sobre la sociedad. Es en el marco de una sociedad que satisface estas condiciones de publicidad que la persona moral, libre e igual, como ciudadano en libertad e igualdad, se constituye en el fundamento de la realización de la justicia y, por ende, del sistema institucional mismo". MEJÍA, Q. Óscar. "La filosofía política de John Rawls: el liberalismo político, hacia un modelo de democracia consensua"l. En: BOTERO, Juan José. *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 73.

partes razonan a partir de creencias generales sobre la justicia; el tercero, porque la argumentación se da atendiendo a consideraciones prácticas sobre la sociedad[121].

A partir de lo anterior, se infiere que subyace una concepción institucional de la sociedad debido a que si ésta logra complacer las condiciones de *publicidad* exigidas por los principios de justicia, la persona en cuanto agente moral, razonable y racionalmente, se instaura como la condición de posibilidad de la justicia como imparcialidad, en este sentido, la moralidad entra a operar en el proceso de construcción[122] como legitimadora del acuerdo social, en la esfera pública o escenario de reflexión y deliberación colectiva.

Los *bienes primarios* son el lenguaje, a través del cual las personas nos vemos en un espejo y coadyuvamos en la aplicación de lo razonable como criterio de acción sobre lo racional, impidiendo la ejecución del principio utilitarista donde lo que produce un mayor número de satisfacciones en el orden de los *bienes primarios* sería lo más justo. Y así, la *publicidad* plena es lograda. Estos argumentos pertenecen a los cimientos de la teoría de Rawls donde ha quedado en evidencia que las condiciones que se generan en el procedimiento de elección plasman las características que

[121] MEJÍA. Q., Óscar. "La filosofía política de John Rawls [n]: el Liberalismo político hacia un modelo de democracia consensual". En: *Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporánea.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 73 [On line] http://www.bdigital.unal.edu.co/1261/ consultado el 12 de enero 2010.

[122] "El constructivismo kantiano satisface esta condición de publicidad con distinciones esquemáticas y prácticas, dentro del espacio de argumentación moral, que justifican, en primer lugar, el uso de determinadas reglas de prioridad, a saber: la primera, la prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el saldo neto de ventajas; y la segunda, la prioridad del principio de igual libertad sobre el segundo principio". *Ibíd.*, p. 76.

definen la razonabilidad, como la libertad y la igualdad, pero también las condiciones de *publicidad* y estabilidad se ven plasmadas y alimentadas por las condiciones que instauran los principios de justicia.

No se pueden dejar de lado algunas consideraciones pertinentes, como el hecho de que la "publicidad plena" cumple, entre otras, una función restrictiva que no depende, en sí misma, de la *publicidad* plena como tal, sino del carácter razonable de la persona, que impone, entre otras restricciones en "la posición original", el "*velo de ignorancia*" y la estructura básica de la sociedad como más adelante se argüirá. De esta circunstancia surge la relación del concepto de *publicidad plena* con la concepción política de persona y de la justicia, porque los contratantes al estar inmersos en una situación de equidad deben adoptar una idea pública de justicia que les va a servir para emitir un juicio sobre los principios elegidos, lo que en definitiva es un conocimiento social de dichos principios, y todas las personas reconocemos tal aceptación y conocimiento.

Si se considera cuidadosamente lo expuesto hasta este punto, se hace factible establecer una conexión legítima en la teoría rawlsoniana entre *publicidad* y *sociedad bien ordenada.* No es extraño que uno de los soportes de la sociedad bien ordenada sea la publicidad, puesto que se da una relación directa e inversamente proporcional entre éstas en el proceso contractual, es decir, que la publicidad es un criterio que deben cumplir los principios para ser elegidos porque no sería razonable elegirlos si no cumplieran con dicho requisito, y de igual manera, los principios exigen la publicidad como requisito primario de la sociedad bien ordenada, de modo que no sería razonable una sociedad bien ordenada que no se fundamentara en la *publicidad.*

A lo dicho hasta ahora se opone Charles Larmore, quien sostiene que los análisis de Rawls en la *Teoría de justicia* son efímeros, sin dar una real discusión de fondo, quedando estigmatizada como una simple característica[123] que los principios deben tener; es difícil comprender por qué los detractores de Rawls sostienen con vehemencia la crítica al concepto de Yo, que ha heredado de la tradición liberal, cuando bien es cierto, por lo argumentado hasta este punto, que la idea de "contexto" en Rawls es una condición determinante de lo que se es; esta interpretación no deja ver que la *publicidad,* en el sistema rawlsoniano, le proporciona autoestima a los ciudadanos, haciéndoles conscientes de su propio valor y sus potencialidades. De acuerdo con ello, como ya lo hice notar, la *publicidad* es un concepto que muestra una evolución desde su formulación en *Una teoría de la justicia* hasta el *Liberalismo político*, donde lo que se puede hacer una identificación con el concepto de razón pública.

Evoquemos la condición de estabilidad, que como se expuso al inicio de este ítem, también hace parte del proceso analítico que se ha planteado. Se parte de la tesis de que la sociedad es ordenada y estable debido a la concepción de justicia que utiliza, en la cual la finalidad es la adquisición de bien a los miembros de la sociedad en su conjunto, siendo garante de las libertades básicas y la posibilidad de la consecución de un mayor número de *bienes primarios*

[123] Al respecto puede leerse que: "«Publicidad» es realmente igual a la demanda de que las razones que cada persona tiene para apoyar ciertos principios, sean razones que esa misma persona ve que las demás tienen también para apoyarlos". LARMORE, Charles: "Public Reason" en FREEMAN, Samuel (editor): *The Cambridge companion to Rawls,* Cambridge University Press 2003, p. 371. (Traducción propia).

sin que el principio de la diferencia, que se abordará posteriormente, sea un obstáculo. Como se podrá notar, aquellos que pertenecen a una sociedad bien ordenada, guiada por la justicia como equidad, logran desarrollar la razonabilidad o lo que se llama el *sentido de la justicia*[124]. Rawls reconoce la existencia de una especie de normatividad psicológica que nos lleva a emular y poner en acción la tendencia innata hacia el amor, la confianza o la amistad con una o más persona (as), o una institución. Con el *sentido de la justicia* la sociedad bien ordenada se vuelve razonable, de modo que el agente obra no por la obligación sino por su inclinación hacia lo correcto, lo justo. Producto de todo lo anterior sería la buscada estabilidad. Así que "si resulta que tener un *sentido de la justicia* es de hecho bueno, entonces una sociedad bien ordenada es tan estable como uno pudiera esperar. No sólo genera sus propias actitudes morales de apoyo, sino que estas actitudes son deseables desde el punto de vista de personas racionales"[125].

Se deja en claro que el concepto de bien[126] es tomado de la idea rawlsiana de "thin theory" y no de "full theory", y consiste en un proyecto de vida (el mejor), elegido desde un marco contextual de referencia, en el cual se calcula a partir de la información que se tiene, esto es un proceso de

[124] "Esta ley dice que una vez que se han generado las actitudes de amor, amistad y confianza mutua (…) entonces al reconocer que nosotros y aquellos que nos importan son beneficiarios de una institución justa, establecida y perdurable, tendemos a engendrar en nosotros el sentido de justicia correspondiente". RAWLS, John. *A theory of justice.* Harvard University Press, 1971, pp. 473–474.

[125] *Ibíd.*, pp. 398–399.

[126] "El bien para una persona es lo que es racional desear para ella, asumiendo que tiene toda la información del caso y que ha reflexionado críticamente sobre sus fines, los ha hecho consistentes y ha tomado la previsiones necesarias para realizarlos". FREEMAN, Samuel, *op. cit.*, p. 24. Traducción propia.

elección racional, que pondría en acto el principio aristotélico de concreción de competencias, incluyendo las que le son propias como las que son factibles de adquirir. En definitiva, el mejor proyecto de vida que pueda ser susceptible de elección, es lo bueno en Rawls.

El problema de la congruencia entre lo justo y el bien

Consideremos como argumento inicial el principio filosófico que reza: *extrema se tangunt*, los extremos se tocan; con esto se quiere afirmar que el problema teórico conocido como de la congruencia, consiste en que lo justo y bueno, en algún punto coinciden, es por ello que los conceptos en sí mismos no son opuestos pero las concepciones en el marco de la filosofía política así lo han dispuesto. El teórico que hace un mejor abordaje de estas cuestiones es Samuel Freeman, en su artículo "Congruence and the Good of justice", quien fundado en la interpretación rawlsiana de Kant, sobre el concepto de persona, racional libre e igual, sostiene que en la sociedad bien ordenada los agentes racionales se autoconciben como personas morales, naturalmente libres e iguales, que aspiran consolidar un proyecto de vida racional acorde con lo que son, su esencia (comprendamos este punto a la luz del concepto de bueno que anteriormente se aclaró), esto pondría en evidencia la tendencia innata hacia unas condiciones de vida que no sólo promuevan la libertad y la igualdad, sino que permitan la realización de estas ideas.

El proyecto de vida, se sostiene, debe adecuarse a la naturaleza de los agentes racionales[127]; por ello es apre-

[127] La idea de la razón y la racionalidad misma aplicada a la política como mecanismo de justificación de lo político es un lugar de crítica común a

miante que su obrar se realice a partir de principios que tienen como condición *sine qua non* la naturaleza libre e igual de los agentes, debe insistirse que en últimas estamos aludiendo es a la posición original. Esta interpretación operativa de la posición original deja en claro el escenario de igualdad y equidad donde será efectuado el acuerdo que regulará desde los principios de justicia a la estructura básica de la sociedad.

Del argumento anterior se infiere que los agentes racionales, en condiciones normales, aspiran a obrar fundados en los principios elegidos, acordes con la libertad y la igualdad, y es este deseo el que denominamos *sentido de la justicia*. Una acción con y desde el *sentido de la justicia* es una acción no simplemente racional, sino razonable, y es así como los agentes satisfacen la tendencia de su naturaleza hacia la libertad y la igualdad. Cabe nuevamente enfatizar un aspecto que nos hace reconocer que "del principio aristotélico se sigue que esta expresión de su naturaleza es un elemento fundamental de su bien"[128]. Vale recordar que este es uno de los puntos álgidos y sujeto a constantes debates, debido a que Rawls en tanto heredero de la tradición ilustrada de corte kantiano y por lo tanto de la "ilusión platónica", trata de encontrar la legitimidad del orden social

diversos autores, verbigracia: Schmitt y Arendt. Así: "Tanto Schmitt como Arendt reconocen que existe una diversidad de concepciones de la "Razón", sin embargo, la mayoría de ellas comparten el supuesto de que es posible acceder a la solución "correcta" de los problemas práctico–morales mediante la descripción verdadera del mundo. Este supuesto se apoya, a su vez en la creencia de que existe un orden universal y necesario, del que puede deducirse la forma en que deben vivir y organizarse los hombres. A tal supuesto lo hemos denominado la *"ilusión platónica"*". SERRANO GÓMEZ, Enrique. *Consenso y conflicto Schmitt, Arendt, y la definición de lo político.* Centro de Estudios de Política Comparada, 1998, p. 191.

[128] RAWLS, John. *A theory of justice*. 1971, p. 445.

y político apoyado en una "verdad", lo que supone que el hombre está predispuesto a un ordenamiento racional; contrario a lo que plantean los "anti-platónicos" como Maquiavelo, Hobbes, Kelsen y Schmitt, quienes ven la posibilidad de la legitimidad únicamente a la luz de implementar un poder de soberanía, un soberano. Sin embargo, no olvidemos que "ambas posturas teóricas afirman que la unidad política debe convertir a los ciudadanos en una especie de macrosujetos con una 'voluntad general'"[129].

Continuando con el curso de la argumentación se puede decir que el *sentido de la justicia*, al ser una aspiración, orienta y cumple una función regulativa en la estructura básica de la sociedad; de esta manera el agente racional le da primacía a las nociones de correcto y justo, en una doble aplicación: de un lado, hacia los procesos de toma de decisiones y, de otro, hacia las acciones particulares en sí mismas. Es así como el *sentido de la justicia* controla el proyecto racional de vida. De esta manera queda puesto el cimiento para abordar el problema de la congruencia, justamente porque adecuar la naturaleza racional libre e igual, de un agente moral, significa ser autónomo, en sentido kantiano.

Se ha dejado claro que en la *posición original* las competencias que identifican a las personas son lo razonable y lo racional, de ahí que los principios de justicia son las normas que una persona bajo las *circunstancias de la justica,* se daría a sí misma estando en la *posición original*:

> Kant sostuvo, creo, que una persona actúa autónomamente cuando los principios de su acción son escogidos por ella como la expresión posible más adecuada de su

[129] SERRANO GÓMEZ, Enrique, *op. cit.*, p. 199.

> naturaleza como un ser racional, libre e igual. Los principios desde los que actúa no los adopta por su posición social o sus dotes naturales o de acuerdo con el tipo de sociedad en el que vive[130].

La congruencia entre lo justo y lo bueno se ve reflejada en la circunstancia cuando un agente racional desea y opta por un proyecto racional de vida; en él su aspiración más sincera es la de ser autónomo y de esta manera obrar de acuerdo con principios garantes de la estabilidad, *extrema se tangunt*.

Sin ánimo de adentrarnos en debates sobre posibles objeciones a lo planteado, sólo se quiere traer a colación una circunstancia de *Una teoría de la justicia*, que más adelante aclararé, y es la situación potencial donde un ciudadano esté de acuerdo con los principios, pero no con su justificación; esto plantea trabas directas a las nociones de publicidad de los principios, sociedad bien ordenada y la estabilidad, porque este argumento, aparentemente insignificante, abre las puertas al problema del pluralismo de las sociedades democráticas contemporáneas, razón por la cual Rawls se ve obligado a solucionar esta objeción en el Liberalismo político.

[130]RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*, p. 252.

Capítulo III

El Procedimiento de Construcción

> La igualdad es la especie en extinción de los ideales políticos. Hace apenas unas décadas cualquier político que se proclamara liberal o incluso de centro, respaldaba una sociedad verdaderamente igualitaria, al menos como meta utópica. Pero ahora los políticos que se definen como de centroizquierda rechazan la idea misma de igualdad (…) No es legítimo ningún gobierno que no trate con igual consideración la suerte de todos los ciudadanos a los que gobierna y exige lealtad
>
> (Ronald Myles Dworkin, 1931–2013)

Rawls, en su apología de las ideas contractualistas[131] de la tradición que vienen de Locke, Rousseau y Kant, se enfrenta con los teóricos emblemáticos del utilitarismo como son Hume, Adam Smith, Bentham y Mill, los cuales tienen consolidada una clara visión de la persona y la sociedad y que no es congruente con la finalidad del proyecto rawlsiano. Sin entrar en consideraciones de fondo sobre el utilitarismo, al cual se le dedica un apartado más adelante, es necesario recalcar que el procedimiento de construcción es una herramienta conceptual de herencia kantiana, el cual no sería

[131] "Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social… a un nivel más elevado de abstracción… [para] ofrecer otra explicación sistemática de la justicia que es superior, al menos así lo sostengo, al utilitarismo dominantemente tradicional". RAWLS, John: *Teoría de la justicia.* México: Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 9–10.

posible si estuviera fundamentado epistemológicamente en la concepción de persona y sociedad del utilitarismo, por su marcado *consecuencialismo* teleológico. Entiéndase bien que una concepción utilitarista de la persona es la que reza: "no hay en principio razón por la cual las mayores ganancias de alguno no han de compensar las menores pérdidas de otros o, lo que es más importante, por qué la violación de la libertad de unos pocos no pudiera ser considerada correcta por un mayor bien compartido por muchos"[132].

Sobran razones para precisar que Rawls confecciona un procedimiento de constitución de principios apoyado en el *procedimiento del imperativo categórico* el cual recibe el apelativo de "justicia como equidad". Antes de seguir adelante, expreso que ya se ha justificado a las personas como seres racionales y razonables, e igualmente contextualizados en un tipo de sociedad[133]; nociones imprescindibles para comprender lo que sigue. Ahora bien, tomemos como punto de partida el recurso heurístico de carácter hipotético de la tradición contractualista, donde los agentes morales se congregan para consolidar un contrato social. Este argumento corresponde a lo que Rawls nombra como *posición original*, que es el dispositivo de representación que reúne en un momento la plurivalencia de la sociedad democrática, donde se destaca que la sociedad entendida como una estructura de cooperación justa y el concepto de persona son los que justifican las deducciones rawlsonianas. Se plantea que:

[132] *Ibíd.*, p. 37.

[133] "Una sociedad está bien ordenada no sólo cuando está diseñada para mejorar la situación de sus miembros sino cuando se halla efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia. Esto es, es una sociedad en la que (1) todos aceptan y saben que los otros aceptan los mismos principios de justicia y (2) donde las instituciones sociales básicas generalmente satisfacen y es sabido que lo hacen, los principios de justicia". *Ibíd.*, pp. 4–5.

> El conflicto que ha dividido a la democracia ha sido el que se ha presentado entre dos tradiciones: la de la libertad, a partir de Locke, y la de la igualdad, a partir de Rousseau. La primera prioriza las libertades cívicas (pensamientos, conciencia, propiedad) y la segunda las libertades políticas, subordinando las primeras a estas últimas. El punto de superación de esta dicotomía puede encontrarse en una interpretación de la libertad y la igualdad congenial con la de persona moral. La justicia como equidad articula la concepción de persona moral con la de sociedad-bien-ordenada a través de un procedimiento de argumentación moral, ilustrado en el modelo de la posición original[134].

Partiendo de lo anterior, se hace evidente que el escollo del procedimiento de construcción, del *constructivismo*[135] de Rawls, es la clara identificación de las características e implicaciones teórico-prácticas que tiene la posición original, entendiendo este recurso hipotético como un intento por darle legitimidad a las sociedades liberales por medio de la elección de principios de justicia que emerjan y se instauren en dichas sociedades como producto de un consenso, de manera que se rectifiquen las falencias que presenta el orden jurídico-político en materia de desigualdades, diferencias ideológicas o expectativas del conglomerado social.

---

[134] MEJÍA, Q. Óscar. "La filosofía política de John Rawls: El liberalismo político, hacia un modelo de democracia consensual", p. 71.

[135] Aclaro que el constructivismo kantiano, tiene matices diferentes al del constructivismo jurídico, estas precisiones son mejor abordadas por: NINO, Carlos. "El constructivismo epistemológico: entre Rawls y Habermas" En: *El constructivismo ético.* Madrid: Centro de Estudios Internacionales, 1989, pp. 91–110. MARTÍNEZ, Jesús. "Constructivismo radical: la invención jurídica de los hechos" En: *La imaginación Jurídica.* Madrid: Editorial Debate, 1992, pp. 17–60.

En este sentido, es bien conocido que Rawls quiere hacer una presentación actualizada del clásico problema de la filosofía política que versa sobre "la legitimación del orden político"[136], lo que hace evidente, por lo tanto, que la identificación del punto básico de la argumentación debe hacer alusión directa a la justificación y aceptación del poder por parte de los individuos; es decir, a la revitalización de las teorías y problemas de los contractualistas clásicos de Locke a Kant. Se Sintetiza así:

> Las teorías contractualistas de los siglos XVII y XVIII encuentran en el estado de naturaleza su origen, legitimidad, finalidad y limitaciones; es, en efecto, a partir de tal concepto como se va a concebir el origen de la sociedad civil, origen que es a la vez una descripción del momento anterior a su comienzo, la génesis del Estado y, sobre todo, una explicación de su causa o fundamento. Esa descripción permite imaginar un momento histórico o meramente hipotético que facilita el análisis de los elementos de la sociedad política por separado. Aparece de esta forma su constitutivo último, el individuo desvinculado de la comunidad, ajeno a cualquier ley humana, sin otra autoridad que su propio ser y guiado por el interés propio[137].

Frente a lo anterior se puede aducir que la tarea emprendida por Rawls se fundamenta en buscar un giro her-

[136] VALLESPÍN, Fernando. "El neocontractualismo: John Rawls". En: Victoria Camps (editora). *Historia de la ética.* Tomo III. Barcelona: Crítica. 2000, p. 585.

[137] CASTILLA URBANO, Francisco. "El estado de naturaleza, la posición original y el problema de la memoria histórica". En: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía.* Vol. 24 (2007): p. 172.

menéutico, epistemológico y político que le permita legitimar, bajo una nueva perspectiva, el modelo de sociedad liberal orientada por el ideal de justicia como imparcialidad, alejada de toda pragmática utilitarista. Como se ha hecho notar, cualquier forma de organización social que se base en la idea del contrato social, debe partir de la figura virtual o hipótesis racional, inicialmente planteada por Hobbes pero reinterpretada por Locke, que se conoce con el nombre de estado de naturaleza; en éste los hombres viven sujetos a la ley natural de la razón y buscan, además de condiciones de libertad e igualdad, respeto por la vida, la propiedad y la seguridad.

El recurso heurístico de la "*original position*" es "una situación de decisión hipotética"[138] donde se van a justificar los principios de justicia, cuya función es normativa en las sociedades democráticas. La centralidad de este argumento descansa en que como Rawls trata de implementar unos principios fruto de la deducción racional, apoyado en cómo deben ser las cosas, es decir, busca encontrar la relación que se da entre los planteamientos normativos y los principios de justicia, "(...) se puede pensar que la interpretación que presenta de la *posición original* es el resultado de tal curso hipotético de reflexión [el curso que lleva al *equilibrio reflexivo*]. Representa, el intento de acomodar, dentro de un esquema, tanto las condiciones filosóficas razonables sobre los principios, como nuestros juicios considerados acerca de lo justo"[139].

[138] SCHMIDT, Johannes. "La *original position* y el equilibrio reflexivo". En: KERN, Lucian y MÜLLER, Hans Peter. (compiladores). *La justicia ¿discurso o mercado? Los nuevos enfoques de la teoría contractualista.* Barcelona: Gedisa Editorial. 1992, p. 82.

[139] RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*, p. 33.

Con todo y lo anterior, estamos cercando los límites y las características de la *posición original*. Antes de explicitar en qué consiste específicamente esta metodología argumental, cabe precisar a partir de las explicaciones y cuestionamientos de Kymlicka, la validez de la justificación del orden social y político, basado en ideas contractualistas. Se plantea que:

> ¿Por qué se piensa que los argumentos del contrato social son poco sólidos? Porque parecen basarse en presupuestos no admisibles. Se nos pide que imaginemos un estado natural anterior a toda autoridad política. Cada persona vive por cuenta propia, en el sentido de que no existe una autoridad superior con el poder de exigir obediencia a los demás, ni con la responsabilidad de proteger sus intereses o posesiones (…) Distintos teóricos han usado este método –Hobbes, Locke, Kant, Rousseau– y han llegado a respuestas diferentes. Pero todos se han visto sujetos a la misma crítica, a saber, que nunca existió tal estado natural, o tal contrato. En consecuencia, ni los ciudadanos ni el gobierno están limitados por él. Los contratos sólo generan obligaciones si son acordados.
>
> Podemos decir de un cierto acuerdo que es el contrato que la gente hubiera firmado en un estado natural, y que por lo tanto, es un acuerdo hipotético. Pero como señala Dworkin: "un contrato hipotético no es simplemente una forma desviada de contrato real; lisa y llanamente no es un contrato" (Dworkin, 1977, p. 151) (…). No obstante, como observa Dworkin, existe otra posible interpretación de los argumentos del contrato social. Deberíamos pensar en el contrato, no en primer lugar como un acuerdo, real o hipotético, sino como un medio

> para identificar las implicaciones de ciertas premisas morales relativas a la igualdad moral de las personas. Invocamos la idea del estado natural no para encontrar los orígenes sociales de la sociedad, o las obligaciones históricas de gobierno e individuos, sino para conformar la idea de la igualdad moral de los individuos[140].

Es evidente que Rawls toma la sociedad como una estructura sellada de carácter ideal[141], posiblemente aislada de otras sociedades, en donde el deseo por responder su pregunta hipotética lo lleva a formular un argumento metodológico bien nombrado, *la posición original*, con dos estrategias demostrativas inherentes a tal situación heurística, los cuales son el *equilibrio reflexivo* y *el velo de ignorancia.* En efecto, la finalidad es erigir unos principios de justicia aceptados por la estructura básica de la sociedad[142];

[140] KYMLICKA, Will. *Filosofía política contemporánea, una introducción.* Barcelona: Editorial Ariel, 1995, pp. 73–74.

[141] "Rawls considera que la teoría ideal proporciona una base adecuada para una comprensión sistemática de problemas. De ella depende la 'teoría de la obediencia parcial', que es la que se ocupa de los problemas más apremiantes, ya que, según Rawls, sólo una vez formulados los principios que caracterizan una sociedad justa, puede uno preguntarse por principios para afrontar las inevitables limitaciones y contingencias de la vida humana y la injusticia. Una teoría de un estado ideal de los hechos sería entonces relevante en la medida en que proporcionara un cuadro claro de lo que es justo, a partir del cual pudieran juzgarse las instituciones existentes". CEPEDA, Margarita. Rawls y Ackerman: *Presupuestos de la teoría de la justicia.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. (Tesis Laureada). Facultad de Ciencias Humanas, 2004, p. 15.

[142] "La estructura básica es el objeto primario de la justicia porque sus efectos son muy profundos y están presentes desde el principio. Aquí la noción intuitiva es la de que los hombres nacidos en posiciones sociales diferentes tienen diferentes expectativas de vida, determinadas, en parte, tanto por el sistema político como por las circunstancias económicas y sociales (...) Es a estas desigualdades de la estructura básica de toda sociedad, probablemente inevitables, a las que se deben aplicar en primera instancia los principios de justicia social". RAWLS, John., *Una Teoría de la Justicia,* p. 20.

así, estos principios nutren todos los aspectos de su teoría contractual. De esta manera corresponde la pregunta, al igual que Rawls, ¿cuáles con los principios por los cuales una persona racional y razonable optaría, si estuviera supeditado por los condicionamientos dados por la "posición original"? En palabras de Fernando Vallespín, "¿cuáles son los límites y condiciones de posibilidad de la justificación racional de las teorías políticas y de los presupuestos normativos sobre los que se asientan?"[143]. La tesis que he tratado de cimentar es que el procedimiento de construcción, de influencia kantiana, no trasciende a los contenidos sino que se queda en el procedimiento mismo, imponiendo una nueva ética deontológica que hace hincapié en los derechos, tratando de implementar principios universales de justicia en *Una teoría de la justicia*, pero cuyo alcance es limitado por la introducción de nuevos elementos teóricos en el *Liberalismo político.*

La posición original

Es una herramienta metodológica hipotética, no histórica, planteada por Rawls, en la que se aparta a las personas morales (entendidas como fines) de influencias que puedan desfigurar los juicios que eventualmente posibilitarían la elección de los principios, que regularán la estructura básica de la sociedad; naturalmente la *posición original* está marcada por todo un proceso de reflexión, sobre las condiciones justas y razonables en las cuales se pueda acordar términos de cooperación imparcial. No es casualidad el hecho de que la posición original sea el argumento rawlsoniano del *construc-*

[143]VALLESPÍN, Fernando, *op. cit.*, p. 586.

tivismo kantiano que pretende dar legitimidad a la justicia como imparcialidad en una sociedad democrática.

Si se considera cuidadosamente los argumentos de Rawls, se identifica, en apariencia, que la *posición original* se compone de dos etapas: una para pormenorizar y dejar fijos los límites que requiere el punto de partida, y la segunda es el proceso deductivo, lógico-racional, que tiene como producto final los principios de justica. Rawls dilucida en el artículo *Justicia como equidad*[144], que los argumentos de tal situación hipotética pueden ser analizados, análogamente, como la prueba de un teorema. Esta consideración implica, en principio, la caracterización de los participantes del eventual contrato y los límites que se deben establecer para orientar el razonamiento, cuyo *telos,* es constituir un pacto sobre los principios de justicia. De esta manera se tiene la base sobre la cual Rawls plantea su teorema social, como una forma análoga de razonamiento según se ha expresado anteriormente; simplificando, es factible reducir el argumento a los siguientes términos: las personas morales tienden a orientar sus acciones por los fines que persiguen, en virtud de su racionalidad, lo que marca una forma específica de relación con las demás personas; por lo tanto, si se les conmina a obrar desde un cuerpo de limitaciones y condicionamientos razonables, en este sentido veríamos como la prueba dejaría de manifiesto que su proceder estaría determinado.

De acuerdo con lo anterior, la posición original se constituye como una forma analítica de razonamiento que al igual que un teorema necesita la demostración; de esta forma Rawls nos da la justificación de un eventual incumpli-

[144]RAWLS, John. Justicia como Equidad. *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* Editorial Tecnos, Madrid, 1999, pp. 18–57.

miento en la prueba del teorema social, puesto que "el hecho de que no actúen así [las personas racionales] significa que no se dan uno o varios de los presupuestos"[145].

Mas la posición original no se trata sólo de un problema analítico de razonamiento sino que en el fondo Rawls se da cuenta de que es un problema de elección. Esta evidencia hace que consolide su propuesta ya no apoyado en los contractualistas clásicos, sino en una de las teorías, que según Rawls, estaban en el escenario académico por aquellos días, la teoría de juegos (*rational choice).* Si comprendemos la posición original como "El intento de unificar los elementos más formales y abstractos del pensamiento moral a fin de ponerlos en relación con cuestiones de menor generalidad (…)"[146] la teoría de juegos va a permitir que la posición original se constituya como un medio para extender la ideología contractual a los problemas de justicia política.

Desde esta perspectiva, se considera que los contratantes comparten el criterio de la racionalidad, al estilo weberiano de razón instrumental, equiparando serían como los agentes imaginarios de elección en la teoría de los juegos, y así, a partir de pormenorizar las características de los participantes y las condiciones del contrato, se delinea el escenario decisorio hipotético, asegurándose de plasmar para erigir los principios de justicia, es decir que la posición original es una especie de *status quo* que garantiza que lo que se acuerde en ella es aval de imparcialidad.

La finalidad de la figura hipotética, *original position*, es lograr inferir principios[147] de justicia, no dependiente de

[145] *Ibíd.*, p. 25

[146] RAWLS, John. "La independencia de la teoría moral". En: *Justicia como equidad.* Materiales para una teoría de la justicia, p. 176.

[147] Se deja sentado que los principios de justicia responden a supuestos epistémicos kantianos, vinculados directamente con los principios de la razón práctica como son la autonomía, en la medida que no erigidos por uno mismo; categóricos, por-

las fluctuantes concepciones de las teorías morales o del bien, con los cuales se le dará orden a la estructura básica de la sociedad; de ahí que llegados a este punto se debe tener en cuenta que este planteamiento supone la concepción antropológica kantiana de persona, entendiendo por ésta un ser libre, racional, razonable[148] e igual. Se trata, desde luego, de comprender en este argumento que Rawls, siguiendo a Kant, piensa que las personas en tanto agentes morales *nouménicos* dan prioridad a la justicia sobre el bien, es decir, dan prioridad a la razonabilidad más que a la racionalidad. Se entiende que esta justificación epistémica rawlsiana lo que busca, en principio, es superar el proyecto kantiano fallido y formular un procedimiento de inferencia de donde salgan principios morales sustantivos de principios formales o cuasi formales de la razón práctica. Se podría ir caracterizando la posición original, siguiendo a Rawls, de la siguiente manera:

> Nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál es su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia, su fuerza etc. Igualmente nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos de su propia psicología, tales como aversión al

que no son dependientes de la intencionalidad del propósito o del fin, y su validez es universal, dada por la racionalidad.

[148] "Actuar racional y razonablemente se corresponde a sus dos poderes o capacidades básicas: la capacidad para formar, revisar y ejercer racionalmente una concepción del bien y el poseer un efectivo sentido de la justicia es decir, lo que Rawls denomina un plan racional de vida". REQUEJO, Ferran y GONZALO, Eduard. "John Rawls: Logros y límites del último liberalismo político tradicional". En: *Teorías políticas contemporáneas*. Ramón Máiz (Compilador). Valencia: Tirant lo Blanch Editores, 2001, pp. 94–95.

> riesgo, o su tendencia al optimismo o al pesimismo. Más todavía, supongo que las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. Las personas en la posición originaria no tienen ninguna información respecto a qué generación pertenecen[149].

Subyace en todos estos detalles argumentativos, una clara referencia práctica del pensamiento kantiano, buscando legitimar por medio de este supuesto racional llamado, la *posición original*, principios morales de carácter apriorísticos, al mismo tiempo que pretende otorgarles simultáneamente, cierta validez y vínculos empíricos[150] a partir del reconocimiento *del deber* del "juego limpio" (*fair play*) entre los individuos, ya se sabe con esto, que "admitir el deber de juego limpio forma parte necesaria del criterio para reconocer a otro como una persona con intereses y sentimientos similares a los de uno mismo"[151].

---

[149] RAWLS, John. *Una teoría de la justicia.* Madrid: FCE, 1993, pp. 163–164.

[150] Los intentos de otorgarle cimentos a doctrinas morales, desde presupuestos empíricos, no es algo original en la obra de Rawls, existen otros autores como P.F. Strawson, quien sostiene que la vergüenza es fuente necesaria de sentimientos morales, de ahí que es algo recurrente en metodologías argumentativas que se orientan por la lógica, tal es el caso también de Ernst Tugendhat que "ha buscado una nueva fundamentación de la moral recurriendo a los elementos empíricos implicados en el proceso de aprendizaje de la autoestima y el respeto". LOPÉZ, CASTELLÓN Enrique. "Vergüenza y autoestima (Anotaciones a John Rawls)" En: *Cuaderno Gris. Época II, 9 (1993)*: p. 9. Se aclara que Rawls no responde con claridad la pregunta por la génesis de la obligación moral, piensa que son cuestiones metafísicas que le desviarían de su propósito real, razón por la que se aparta de doctrinas que tratan la cuestión como son el emotivismo, el intuicionismo y el decisionismo.

[151] RAWLS, John. "Justicia como equidad". En: J*usticia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* Traductor: Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Tecnos, 1986. p. 31.

Tras esta afirmación se esconde la obligación de aceptar las reglas del juego o práctica en la que participamos, sabiendo que necesariamente de ella saldrán responsabilidades, y, por ende, la exigencia del cumplimiento, al igual que el disfrute de los beneficios producto del mismo.

Corresponde aclarar que en la *posición original*[152] es cuando se establece la normatividad (reglas) que va a regular las prácticas sociales y en ninguna medida, se impone como condición necesaria la renuncia a los intereses subjetivos, aunque bien es cierto, que el deber del juego limpio conduce al individuo al abandono de cualquier ventaja que pueda tener sobre los demás, es decir que cuando se produce la adhesión al deber del *Fair Play,* que ha de tomarse

[152] "Es una situación en la que las personas libres e iguales no cuentan con ventajas unas respecto de la otras, ni con mayor poder de negociación y en la que las amenazas, el fraude o el engaño quedan excluidos. ¿Cuál es el fin de la posición original? Sirve para conectar de manera explícita el modo en que los miembros de una sociedad bien ordenada se ven a sí mismos como ciudadanos y el contenido de su concepción pública de la justicia. Lo que significa la relación de las intuiciones implícitas en nuestra cultura política pública, esto es, el grupo de ideas dispersas de la tradición liberal alrededor de las cuales se logra el consenso traslapado mínimo en forma provisional, con una concepción o ideal público de justicia coherente y sistemático, articulado por medio de un procedimiento formal, con gran sentido kantiano. La posición original no es más que un instrumento de carácter hipotético, que tiene sus asentimientos de sustento, en lo teórico. Como instrumento, conlleva un mecanismo de representación que les permite a las partes ubicarse en una situación inicial favorable, lo que significa una selección de determinados principios de justicia para la estructura básica de la sociedad de un modo compatible con sus intuiciones primarias. Lo que pretende la posición original no es remediar de una vez por todas las necesidades o condiciones de vida buena de las partes implicadas, sino que busca básicamente simplificar el contenido de los debates reales, cuya complejidad e infinitas posibilidades hace menos probable el logro de acuerdos unívocos, necesarios para la acción pública". RAWLS, *Liberalismo político*, Santa Fe de Bogotá: FCE, 1996, p. 76.

como deber de *prima facie*[153], se genera la identificación, en la condición de persona con el otro, donde la inferencia lógica es que no es posible interpretar las acciones morales como fundamentos *a priori* de la razón, sino que han de tomarse como alguna especie de conducta, *Factum*, que termina en el reconocimiento del otro como igual.

Los principios de justicia

Siguiendo los argumentos de Rawls, ya se ha establecido que la concepción de persona y sociedad son el sustrato del orden socio-político y por lo tanto es factible operar de acuerdo con la lógica del razonamiento moral, la cual tendrá como inferencia de las nociones anteriores el asentimiento de los principios de justicia. Es decir, que la teoría de la justicia se propone la generación de un modelo de elección racional cimentado en dos principios que cumplen la función de garantes de la estructura básica de la sociedad. En tal sentido aproximarse a los principios de justicia acordados en la *posición original* desde proporcionadas condiciones de igualdad y libertad hace que surja la cuestión aún sin resolver, por qué estos y no otros; este planteamiento representa el problema de la justificación[154]; tomemos como punto de partida la conceptualización que Rawls propone:

[153] "Es simplemente la posesión de una de las formas de conducta en las que se manifiesta el reconocimiento de los otros como personas." *Ibíd*., p. 31.

[154] "Aunque continúa –por numerosos aspectos de su lenguaje, de sus referencias y de su estilo de pensamiento– la tradición analítica, Rawls se distancia claramente de la forma en ésta concibe el estatuto de la filosofía moral y política. Rehúsa a encerrarse en un enfoque meta-ético del significado de los conceptos morales y del estatuto de los juicios morales e, invocando a Kant, pretende fundar su teoría normativa sobre las bases "contractualistas" o "constructivistas" que no reduzcan su justificación a una confrontación con nuestros juicios morales intuitivos". VAN PARIJS, Philippe. "La doble originalidad de Rawls". En: *Cuadernos de Economía*. Universidad Nacional de Colombia. Vol. 14, núm. 21, 1994 p. 10.

> Los principios de la justicia se conciben aquí como formulando restricciones en cuanto a la forma como las prácticas pueden definir posiciones y cargos, asignando con ello poderes y responsabilidades, derechos y deberes. No voy a ocuparme en absoluto de la justicia como virtud de acciones particulares o de personas. Es importante distinguir estos diferentes objetos de la justicia, pues el significado del concepto varía según se aplique a prácticas, a acciones particulares o a personas. Estos significados están, ciertamente, conectados, pero no son idénticos. Voy a limitar mi discusión al sentido de justicia en tanto que aplicada a prácticas, puesto que este sentido es el básico. Una vez que éste se entiende, los otros sentidos no plantearían graves dificultades[155].

La forma de legitimar el orden social aceptado en el mundo occidental es a través del establecimiento de un contrato[156] social[157], que en el caso de Rawls se logra por medio de un *procedimiento racional*, debido a que lo propio de la razón es el bien común, que busca condicionar las prácticas

---

155 RAWLS, John. "Justicia como equidad". En: *Revista Española de Control Externo*. Vol. 5, No. 13. 2003, p. 130.

156 He aquí un paralelo entre la concepción lockeana y rawlsoniana sobre el contrato social: "La ilustración de Mariano Grondona no deja de ser interesante: estos hombres no llegan con la carga de lo que pudieron haber logrado en un "estado de naturaleza" anterior, "son ´Adanes', sin historia", desconocen cómo les irá en la vida. En Locke, a diferencia de Rawls, "los contratantes llegan a él (pacto) a partir de lo que consiguieron en el estado de naturaleza" (Grondona, 1986: 141)". ARANDA, F. Fernando. "La teoría de la justicia de John Rawls: Matices de una ética liberal". En: *Revista Científica* de la Universidad Blas Pascal. Córdoba. Vol. 9, No. 18 2004. p. 28.

157 La idea sobre el contrato social Rawls la toma de la línea de Roussseau, donde no hay nada antes del contrato. Es el acuerdo que va establecer las formas de asociación. "La concepción contractual mantiene que ciertos principios serían aceptados en una situación inicial bien definida". RAWLS, John. *A theory of justice*. Harvard University Press. 1971. p. 16.

de una sociedad política vista desde una *justicia*[158] política, fundada en unos principios *razonables* que reglamentan dichas prácticas[159] en la estructura básica de la sociedad[160], en virtud de que instauran obligaciones inherentes a los principios, teniendo entre sus finalidades hacer una distribución imparcial de las ventajas y desventajas de la vida social, es decir que el objeto del pacto es establecer los principios de justicia que son elegidos en la *posición original;* se logra captar la sutil caracterización del procedimiento como *racional* y de los principios como *razonables,* estos últimos con una doble función, de un lado instauran las bases constitucionales y procedimentales y, de otro controlan y garantizan la cooperación entre las personas, reciprocidad.

Es significativo en este punto, aclarar la importancia que tiene para Rawls corregir los alcances de los principios fundamen-

[158] Sobre este concepto más adelante se harán algunas precisiones, por ahora quiero dejar expresado el sentido que tiene para Rawls: "La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas del pensamiento. Una teoría por muy atractiva y esclarecedora que sea, tiene que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas. Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia". RAWLS John. "La independencia de la teoría moral". En: J*usticia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia.* Madrid: Editorial Tecnos, 1999, pp. 122–136, pp. 128–129.

[159] "En todo momento empleo la palabra «práctica» [*practice*] como una suerte de término técnico para significar toda forma de actividad especificada por un sistema de reglas que define cargos, papeles, jugadas, castigos, defensas, y así sucesivamente, y que da a esa actividad la estructura que tiene. Como ejemplos puede pensarse en los juegos y los rituales, los juicios y los parlamentos, los mercados y los sistemas de propiedad. He intentado un análisis parcial de la noción de práctica en mi artículo "Two Concepts of Rules", LXIV (1955), pp. 3–32 [trad. Española de Manuel ÁRBOL en Ph. Goot (ed.), *Teorías sobre la ética,* F.C.E., México, 1974]". RAWLS, John. "Justicia como equidad". En: *Revista Española de Control Externo*. Vol. 5, No. 13. 2003, p. 130.

[160] Debemos tener presente que para Rawls la sociedad se enciende como un sistema de cooperación justo.

tales de corte kantiano cuyas características lógicas, aunque los hacen universales no les otorgan un contenido sustantivo.

Todo lo anterior se puede entender si recordamos que Kant nos hace comprender al hombre desde dos concepciones; la primera, como un ente *fenoménico* y, por lo tanto, la naturaleza y el mundo empírico imponen sobre él una carga de pasiones e inclinaciones instintivas y la segunda, en tanto agente *nouménico,* aquí la realidad empírica no lo puede determinar pues se encuentra exento de las leyes de la naturaleza, en virtud de su libertad e independencia. A partir de ello se infiere que:

> De hecho, los principios morales de la razón práctica son: 1) autónomos –uno se los da a sí mismo–; 2) Categóricos –no están condicionados a determinados fines o propósitos–; y 3) universales –válidos para todos los seres racionales–. Así, los principios fundamentales de la moral son aquellos que todos, como sujetos racionales, queremos con independencia de nuestros apetitos, deseos e inclinaciones contingentes que diferencian a unos y a otros. Cada ser racional quiere la misma ley que cualquier otro quiere y, por tanto, esa ley moral obliga a todos por igual, porque cada uno la formula con autonomía, retoma categóricamente, y reconoce con validez universal tal como lo consagra el celebérrimo "imperativo categórico": *Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se vuelva universal*[161].

Este punto se puede destacar observando que la influencia kantiana en Rawls se manifiesta en varios elementos

[161] FLÓRES, B. Imer. "El liberalismo igualitario de John Rawls". En: *Cuestiones constitucionales* No. 1, julio - diciembre 1999, p. 90.

como son la filiación a la tradición contractualista, el recurso de actualizar el concepto de hombre entendido como ser *nouménico*; y finalmente por retomar la deontología moral. Cabe aclarar que los planteamientos kantianos no logran inferir, a partir de principios puramente formales, principios morales sustantivos, puesto que ésta va a ser la tarea de Rawls[162], transformar la metafísica kantiana inherente a su teoría moral, en una conceptualización de la persona y los principios de justicia desde lo empírico.

Se pone de manifiesto que la *posición original* tiene una función determinante en la elección de los principios porque debe armonizar los conceptos de persona moral con los principios de justicia que regularán la vida de los ciudadanos en una sociedad bien ordenada, sin olvidar, que debe garantizar que el proceso sea justo, de manera que las personas libres e iguales deben estar ubicadas de forma imparcial en la *posición original*, veamos el planteamiento:

[162] "La intuición por la que Rawls se deja dirigir es clara: el papel del imperativo categórico es asumido por un procedimiento aplicado intersubjetivamente por varios participantes e incorporado en condiciones de participación, como la igualdad de las partes, y en las características de la posición, como el velo de ignorancia. En mi opinión, francamente, lo beneficios que podría significar este giro intersubjetivista se pierden otra vez precisamente por la privación sistemática de la información. Mi tercera pregunta revela la perspectiva desde la que he planteado también las dos anteriores. Pienso que Rawls podría evitar las dificultades relacionadas con las construcción de la posición original si operacionalizara de otro modo el punto de vista moral y liberara de condiciones substanciales el concepto procedimental de razón práctica, esto es, si lo desarrollara procedimentalmente. El imperativo categórico ya supera el egocentrismo de la regla de oro. La regla de oro "no hagas a nadie lo que no quieres que te hagan a ti" exige un test de universalización desde la perspectiva singular de cualquiera, mientras que el imperativo categórico exige que todos los posibles afectados de una máxima justa tienen que poder quererla como ley universal". HABERMAS, Jürgen. RAWLS, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Ediciones Paidós: Barcelona. 1998, p. 51.

> Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o un convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre partes, esta situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales[163].

Este fragmento nos revela el sentido que tiene la expresión "justicia como imparcialidad"; lo primero es que se tiene que alejar la connotación que iguala la justicia a la equidad, porque la función de la equidad en la *posición original,* es servir como condición de posibilidad para que el contrato sea justo; Rawls explica a partir de la expresión "la poesía como metáfora", que no es una relación de iguales, sino de fundamentación, así, de la misma manera que poesía y metáfora no son iguales, tampoco lo son justicia y equidad, esta última es el sustrato epistemológico desde el cual se realiza el acuerdo y es garante de que los principios acordados en estas condiciones sean justos.

Estas condiciones anteriormente expresadas, reciben el nombre de *velo de ignorancia* el cual deja a los individuos sin la posibilidad de acordar principios que los favorezcan particularmente en sus circunstancias, creando una relación simétrica entre los contratantes; de ahí que el "*velo"* impide que los participantes del acuerdo que están tras él, sepan algo que los podría favorecer en el momento de elegir. Al analizar el planteamiento hipotético sugerido por Rawls donde contratantes que "no saben su lugar en la sociedad, su clase o estatus social, ni saben

[163] RAWLS, John. *Teoría de la Justicia.* México: Fondo de Cultura Económica, 2006. p. 25.

su fortuna en la distribución de talentos y habilidades naturales. También se asume que las partes no saben su concepción del bien, es decir sus fines últimos, ni saben las propensiones y disposiciones psicológicas que los distinguen como personas"[164]. Rawls aclara que el *velo de ignorancia* no debe ser comprendido como un constitutivo metafísico de la persona, como algunas críticas realizadas a la *Teoría de la justicia* lo hacen ver; a causa de ello, se toma la tarea en el *Liberalismo político* de enmarcar la correcta interpretación que se le debe dar a este recurso:

> El velo de ignorancia… no tiene implicaciones metafísicas específicas acerca de la naturaleza del yo; no implica que el yo preceda ontológicamente a los hechos sobre las personas, hechos de cuyo conocimiento están eximidas las partes. Podríamos, por así decirlo, entrar en esa posición en cualquier momento limitándonos a razonar a favor de principios de justicia respetando las restricciones informativas mencionadas[165].

Este *velo ignorancia*[166] marca una ruptura en el mismo pensamiento de Rawls, puesto que lo aleja del utilitarismo

[164] FREEMAN, Samuel (ed.): Collected papers, Harvard University Press, 1999. p. 310.

[165] RAWLS, John. *El liberalismo político*, p. 57.

[166] "Con el velo de ignorancia, el juego del regateo entre sujetos racional-egoístas pasa a reducirse a un juego de reflexión de un solo jugador, guiado en su empeño construccionista por el único faro de la imparcialidad. La justicia, al igual que la razón práctica en Kant, crea con este artificio su propio reino de fines, independientemente de los intereses particulares de los individuos (el punto de vista moral). La crítica que le llueve a Rawls por este planteamiento es prácticamente la misma que se le hace a Kant: el monologismo trascendental de su construcción, que pierde asiento en la realidad histórica. Precisamente para rebatir esta objeción, Rawls terminará dando un último giro político a su construcción teórica en *PL,* renunciando a su inicial inquietud de encontrar «leyes racionales» para la organización político-social". ALÚTIZ, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 12.

y lo acerca más a Kant, de igual manera la *posición original* ya no es más un *estado de naturaleza* de corte hobbsiano y se traslada a un nivel más elevado, al de la reflexión, lo abstracto a lo inteligible.

> La innovación esencial de la posición original para la deliberación racional estratégica frente a la teoría de juegos, radica en la introducción del llamado "velo de ignorancia", definido como la ausencia de información específica de la posición que se ocupa en la estructura social, así como del lugar asignado por nacimiento en la distribución de talentos y capacidades naturales. Gracias al "velo de ignorancia", la posición original transforma el juego de regateo entre sujetos racionales en un juego hipotético de reflexión de un solo jugador, en el cual, dada la incertidumbre del futuro lugar que se ocupará en la estructura básica, los intereses particulares de los individuos racionales coincidirán con el interés general de un justo tratado de cooperación; es decir, que el principal rédito del velo de ignorancia será transformar el cálculo racional de intereses en una racionalidad moral[167].

A pesar de todos estos elementos, es pertinente aclarar que como las deliberaciones de los individuos en la *posición original* están condicionadas y limitadas por el *velo de ignorancia*, estas restricciones cambian dependiendo de los tres puntos de vista que establece la justicia como imparcialidad, porque el conocimiento o información es variable en cada uno de ellos; el de los agentes racionales, el de los ciudadanos como personas morales y el del lector-autor, pero se debe reiterar que no es el propósito

[167] ALÚTIZ, Juan Carlos. "El problema de la estabilidad normativa en la filosofía política de John Rawls". En: *Política y Sociedad,* 2007, Vol. 44 Núm. 2. p. 232.

de este trabajo desarrollarlos, pero se deja la puerta abierta a futuras investigaciones para tomar en consideración estos puntos.

Estas consideraciones fundamentan la propuesta de los principios de justicia que rezan:

> Primero, cada persona que participa en una práctica, o que se ve afectada por ella, tiene un igual derecho a la más amplia libertad compatible con una similar libertad para todos; y segundo, las desigualdades son arbitrarias a no ser que pueda razonablemente esperarse que redundarán en provecho de todos, y siempre que las posiciones y cargos a los que están adscritas, o desde los que puedan conseguirse, sean accesibles a todos[168].

Estos dos principios guardan un *orden lexicográfico*[169] el uno respecto del otro, lo que significa que no se

[168] Rawls, 1958: 48. Se cita la traducción de M. A. Rodilla, "Justicia como equidad". En: RAWLS, John. *Justicia como equidad.* Madrid: Tecnos, 1999. p. 79.

[169] Recordemos que ya se ha trabajado el planteamiento de los bienes primarios, lo que busco con esta cita es establecer la función que les otorga el orden lexicográfico en todo el cuerpo teórico: "El índice de bienes primarios posee una ordenación interna dependiente del requisito lexicográfico que jerarquiza los propios principios de la justicia. Como es sabido, este requisito garantiza la prioridad de las libertades y su inafectabilidad frente a demandas de justicia social o de optimización de la utilidad. Consecuentemente, el índice de bienes primarios se formula respetando la regla de la prioridad lexicográfica, es decir, distinguiendo entre los bienes tutelados por el primer principio, bajo cuya cobertura toda desigualdad en la distribución está prohibida, y los propios del segundo principio, según el cual sólo son aceptables las desigualdades que favorezcan a las partes representativas menos aventajadas. De este modo, tenemos, por un lado, un territorio de bienes primarios constituido por el elenco de las libertades básicas (cuya distribución debe ser absolutamente homogénea) más la justa igualdad de oportunidades, y, por otro, un territorio de bienes como los poderes, las prerrogativas de autoridad, el ingreso y la riqueza, que pueden variar en su distribución". RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. "Tras

puede responder al segundo si antes no se ha cumplido con el primero. En lo concerniente al segundo principio, se infiere que está compuesto por dos partes que son: lo atinente "a) al mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos, desde condiciones de justa igualdad de oportunidades"[170], en éstos también se guarda un orden, aunque el orden es al contrario, se da la prioridad de b) sobre a).

Es prudente advertir que Rawls con este planteamiento se está alejando del intuicionismo, puesto que pretende restringir los elementos intuitivos en un proceso de valoración de principios rivales entre sí, debido a que emergerían una variedad de juicios morales que obstaculizarían el proceso racional deliberativo que condujese a un acuerdo razonable[171]. Desde esta premisa, se deduce que la *teoría de la justicia como imparcialidad,* trata de aislar

John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad". En: RIFP/'23 (2004) pp. 52–53.

[170] Rawls, John. *Teoría de la justicia*, trad. María Dolores González, Madrid: F.C.E., 1993, segunda reimpresión. p. 341.

[171] "El mérito de la terminología contractual es que transmite la idea de que se pueden concebir los principios de justicia como principios que serían escogidos por personas racionales (...) los principios de justicia se ocupan de las pretensiones conflictivas producto de las ventajas obtenidas por la cooperación social; se aplican a las relaciones entre varias personas o grupos. La palabra "contrato" sugiere tanto esta pluralidad como la condición de que la división correcta de ventajas tiene que hacerse conforme a principios aceptables para todas las partes. La fraseología contractual connota también el carácter público que es condición de los principios de justicia (...) Finalmente, existe la larga tradición de la teoría contractualista. Expresar el vínculo a través de esta línea de pensamiento ayuda a definir ideas y se aviene a la condición humana. Hay, pues, varias ventajas en el uso del término "contrato"". RAWLS, John (1 971): 34. *A Theory of Justice.* Oxford. Citado por BELTRAN, Miguel. "La función del contrato en la posición original". En: *Revista de Filosofía Taula* núm. 5, Universitat de les illes Balears. Febrero 1986, p. 108.

los juicios intuitivos porque en la *posición original* los individuos pueden ocupar cualquier lugar en la estructura social y, es factible pensar que a partir de los juicios intuitivos[172] se puedan generar unas nuevas reglas compartidas de prioridad, lo que afectaría directamente el orden lexicográfico rawlsoniano.

La forma como Rawls construye y justifica la teoría de la justicia, es comparable con la cimentación y defensa de una teoría gramatical; es necesario que la teoría gramatical saque de su forma tácita los elementos (implícitos) que configuran nuestro sentido gramatical, de la misma manera la teoría de la justicia debe sacar de su forma tácita los elementos (implícitos) que configuran nuestro *sentido de la justicia*, porque así como en la teoría gramatical surge la competencia lingüística, en la teoría de la justicia surge la competencia moral, (*moral capacities).*

Este argumento abre muy bien la pregunta, aún sin responder que se apoya en la justificación del orden lexicográfico y es ¿por qué ha de darse prioridad al primer principio de justicia, y no el segundo, siendo que éste asigna un número mayor de bienes materiales?

La respuesta a este interrogante viene de la concepción política de la justicia, pues cuando Rawls establece el orden lexicográfico de los principios, está pensando en la conformación de una democracia constitucional que tenga sus funda-

[172] Veamos la relación entre la elección de los principios y los juicios intuitivos: "Podemos preguntarnos si la aplicación de estos principios nos llevaría a emitir, sobre la estructura básica de la sociedad, los mismos juicios que ahora emitimos intuitivamente, juicios en los que tenemos la mayor confianza; o si, en caso de que nuestros juicios actuales sean inciertos o dudosos, estos principios ofrecen una solución a la que podemos adherirnos después de reflexionar". RAWLS, John. *Una Teoría de la Justicia.* F.C.E. México, 1978. p. 19.

mentos en los conceptos de persona y sociedad que él expone. Y, ya que el primer principio es el de las libertades básicas, habría de imponerse sobre el segundo principio y sus dos componentes, la igualdad de oportunidades y el principio de la diferencia, puesto que como lo que se busca es aplicar los principios a la estructura básica y sus políticas públicas, es este principio, la expresión de la naturaleza constitucional del ordenamiento social rawlsoniano; aunque el segundo remita directamente a cuestiones de justicia básica. Se observa que la dificultad para establecer un consenso sobre las desigualdades tanto sociales como económicas, hacen que Rawls opte por el camino más fácil, acordar sobre libertades y derechos básicos. Sin olvidar que como la concepción de persona de la *justicia como equidad* contiene inherentemente los tres intereses, las libertades básicas que consagra el primer principio lo hacen prioritario.

No es fortuito que los principios de justicia sean la expresión de la concepción de justicia de Rawls, porque claramente en ellos subyacen elementos "arbitrarios" que justifican lo "adecuado" de la distribución de las ventajas sociales; es por lo tanto conveniente que aclararemos, la diferencia existente entre concepto[173] de justicia y concepciones de justicia.

[173] Un concepto es una abstracción mental (*verbum mentis*), una palabra interior que el entendimiento se dice a sí mismo, donde a través de la identificación de las notas de la comprehensión se genera una semejanza de la realidad, formando el contenido de una idea. Mientras que una concepción es una formulación específica del contenido de un concepto, es decir, que aunque un concepto en un primer acercamiento remita a una realidad determinada, su contenido puede variar dependiendo de la perspectiva de donde se le esté mirando, en efecto, un concepto trae consigo diferentes concepciones.

> El concepto de justicia (en tanto se refiere a las instituciones sociales) se define así: una institución es justa cuando no opera ninguna distinción arbitraria entre personas en la atribución de derechos y deberes y cuando determina un equilibrio adecuado entre reivindicaciones que compiten por las ventajas de la vida social. Definido así, el concepto de justicia designa la "primera virtud" (mas no la única) de las instituciones sociales y un aspecto central de todo ideal político. Este concepto está presente en toda sociedad existente. Lo que puede cambiar de una sociedad a otra, y en el seno de la misma sociedad, es la importancia relativa que se da al concepto de justicia y, sobre todo, a la concepción de la justicia, es decir, a la caracterización de lo que constituye una distinción "arbitraria" y una distribución "adecuada" de las ventajas de la vida social[174].

Estas ideas han hecho surgir diversas interpretaciones en torno a la función de los principios, pero en su mayoría no han apuntado a la fundamentación de los mismos, por eso se puede decir que el proceso de construcción de los principios apunta a dos momentos. De un lado está la *posición original*, que es la que impone los límites y condiciones que dejan en evidencia lo que se ha llamado las *circunstancias[175] de la justicia,* entendiendo por éstas, las con-

[174] VAN PARIJS, Philippe, *op. cit.*, p. 10.

[175] "Entonces, en la medida de lo posible, los únicos hechos particulares que conocen las partes son que la sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todo lo que esto implica. Se da por sentado, sin embargo, que conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana. Entienden las cuestiones políticas, y los principios de la teoría económica; conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana. En verdad, se supone que conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de justicia". RAWLS, John. *Una Teoría de la justicia.* F.C.E. México, 1978. p. 164.

diciones sociales e individuales que se dan de hecho. Son condiciones objetivas que garantizan la cooperación social y la confluencia de los intereses y, por otra parte las *restricciones de la moralidad,* "es decir, las restricciones que distinguen la acción moral de la acción interesada"[176] por lo que se infiere que las diferentes nociones del bien que las personas persiguen, estarían sujetas a leyes universales que regulan la vida de los hombres en sociedad, en efecto, Rawls lo que deja ver es el paso de lo lógico a lo ontológico, del planteamiento a la vida real.

Los principios que son asumidos voluntariamente y que conllevan ventajas para todos, son justificados en la medida que la *posición original* condicionó las circunstancias y llevó a las personas libres e iguales a convertirlos en sus *principios de justicia.*

Una conclusión factible de aceptar luego de lo expuesto en este apartado, es que los principios nos remiten a Kant y la razón es clara, si lo que Rawls quiere es una estructura teórica que impregne de legitimidad las instituciones debe recurrir al recurso kantiano de la justicia. En general, Rawls lo que pone en el centro de la argumentación sobre los principios es la idea de la ley universal de libertad tal como Kant la entiende, tanto derechos naturales como los procedimientos jurídicos de los actos legislativos, esta ley es el criterio de objetividad y al mismo tiempo la condición de posibilidad del *sentido de la justicia.* Kant comprende al hombre como un ser autónomo y legislador[177] y, esta

[176] VAN PARIJS, Philippe, *op. cit.*, p. 11.

[177] "Kant toma a la legislación como capaz de prescribir acciones externas e internas. En cada legislación hay dos aspectos: 1. Una ley (que objetivamente presenta la acción que debe ser hecha, que hace de ella un deber). 2. Un motivo (que concreta subjetivamente con la idea de la ley la razón de la

condición vincula la moralidad a la producción del derecho. En esta línea de fundamentación entendamos que la justicia como equidad al ser una interpretación del imperativo kantiano, impone que el derecho debe responder a una máxima de objetividad[178], en otras palabras, "que la legalidad parezca moralmente objetiva"[179], y como se afirmó anteriormente, la ley de libertad es el criterio moral. Kant lo conceptualizó así:

> Cuando pienso en general un imperativo hipotético, no sé de antemano lo que contendrá; no lo sé hasta que la condición me es dada. Pero si pienso un imperativo categórico, ya sé al punto lo que contiene, pues como el imperativo, aparte de la ley, no contiene más que la necesidad de la máxima de conformarse con esa ley, y la ley, empero, no contiene ninguna condición a que esté limitada, no queda, pues, nada más que la universalidad de una ley en general, a la que ha de conformarse la máxima de la acción, y esa conformidad es lo único que el imperativo representa propiamente como necesario[180].

---

voluntad electiva para esta acción). Cuando el motivo es el deber, la legislación es ética. Cuando el deber no es el motivo, la legislación es jurídica. La moralidad aparece cuando la idea de deber que brota de la ley es también el motivo de la acción". GRUESO, Delfín Ignacio, *op. cit.*, p. 136.

[178] "Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la *ley* y, subjetivamente, el *respeto puro* a esa ley práctica, y, por tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones". KANT. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres,* p. 12.

[179] GRUESO, Delfín Ignacio, p. 135.

[180] KANT. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 24.

Kant lo que hace es plantear una correlación entre las libertades de los agentes, donde la libertad de cada persona moral es igual a la de los demás; Es este argumento el que toma Rawls para formular su primer principio de la justicia como equidad, recordémoslo para ver la actualización que hace Rawls sobre la idea anterior de Kant: "cada persona que participa en una práctica, o que se ve afectada por ella, tiene un igual derecho a la más amplia libertad compatible con una similar libertad para todos".

Falta realizar un interrogante absolutamente pertinente en este contexto y que abre las puertas al siguiente acápite; ¿Cómo está Rawls seguro de que *la posición original* llevaría a la elección de esos principios y no de otros?

Equilibrio reflexivo, proceso de construcción y justificación

Se analiza en este ítem de forma más atenta, el papel que juegan tanto el *equilibrio reflexivo* como los *juicios de justicia considerados, (considered judgments)* en el marco de la justificación de los principios y todo lo que de ellos deriva, en el proceso de construcción. Se parte del hecho que la noción de *equilibrio reflexivo* es introducida como herramienta de conciliación del proceso de construcción y la justificación, puesto que nada puede certificar antes de la experiencia, que la ficción hipotética de la *posición original* junto a los *juicios de justicia considerados* que expresan nuestro sentido *de la justicia*, nos conduzcan a optar por los mismos principios. Hay una relevante objeción que obstaculiza el punto a donde se quiere llegar y es la formulada por Robert Paul Wolff, para quien el *equilibrio reflexivo* entendido como una estrategia racionalista se transformó

desde su primera aparición en 1958[181], en un instrumento que posibilita la realización de inferencias morales sustantivas tomando como base proposiciones formales de racionalidad, en su versión de 1971. Wolff sostiene que Rawls desplaza en la estrategia racionalista *el equilibrio reflexivo* por el *velo de ignorancia,* se comprende que: “Cuando Rawls le tiende un velo de ignorancia a quienes participan del juego de regateo en la posición original, transforma su situación de una manera tan radical que ya no se podría reconocer como un juego de regateo”[182]. Lo que Wolff ve en esta cita es equivocado, puesto que Rawls a partir de la *posición original* realiza una interpretación de corte procedimental de las concepciones de Kant sobre el imperativo categórico y la autonomía[183].

No se puede perder de vista que tanto Rawls como Kant están alejados de la identificación de la autonomía con la libertad negativa, ciertamente siguiendo a Kant, no es válido afirmar que se es autónomo sin, de otro lado, considerar que todos comparten la libertad y la igualdad como condición natural, lo que tiene como resultado el tratar a los otros no como medios sino como fines. Es controversial pensar que los procesos de autorregulación normativa (leyes propias) que nos damos a nosotros mismos en virtud del hecho que somos seres autónomos y de alcance restringido, sean al mismo tiempo de alcance universal[184], es decir que

---

[181] En el ensayo titulado “Justice as fairness”, publicado en *Philosophical Review*, abril de 1958, es cuando Rawls hace la exposición de esta noción y Wolff, erradamente plantea que el equilibrio reflexivo es desplazado por el velo de ignorancia.

[182] WOLFF. P. Robert. *Understanding Rawls: A Critique and Reconstruction of A theory of justice.* Princeton University Press. 1977. p. 101.

[183] Cf. RAWLS. John. *A theory of justice.* Harvard University Press. 1971. p. 256.

[184] “Podemos ahora terminar por donde mismo hemos principiado, a saber: por

también han de ser compartidas por los otros, en otras palabras se establecerían vínculos entre los agentes morales desde el ejercicio de la libertad.

Teniendo claro este presupuesto, es posible solucionar el problema planteado por Wolff. Se parte de que lo que Kant concibe como autonomía, en Rawls se entiende como el *sentido de la justicia* y más adelante en su obra el *Liberalismo político* será vinculado al concepto de persona moral. Entonces para Rawls el *sentido de la justicia* al instaurar un conjunto de limitaciones afectan la esencia del paradigma decisorio, transformando la negociación, inspirada en la teoría de los juegos que se realiza en la *posición original*, y de esta manera ya no se trata simplemente de una ocasión para el regateo. La introducción de la noción de *velo de ignorancia*[185] establece el reconocimiento de los otros como

el concepto de una voluntad absolutamente buena. La voluntad es *absolutamente buena* cuando no puede ser mala y, por tanto, cuando su máxima, al ser transformada en ley universal, no puede nunca contradecirse. Este principio es, pues, también su ley suprema: obra siempre por tal máxima, que puedas querer al mismo tiempo que su universalidad sea ley; ésta es la única condición bajo la cual una voluntad no puede estar nunca en contradicción consigo misma, y este imperativo es categórico. Como la validez de la voluntad, como ley universal para acciones posibles, tiene analogía con el enlace universal de la existencia de las cosas según leyes universales, que es en general lo formal de la naturaleza, resulta que el imperativo categórico puede expresarse así: *obra según máximas que puedan al mismo tiempo tenerse por objeto a sí mismas, como leyes naturales universales*. Así está constituida la fórmula de una voluntad absolutamente buena". KANT. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 34.

[185] Una de las críticas más agudas al *velo de ignorancia* es la que sostiene que: "Para Habermas, no obstante, el esfuerzo de Rawls por presentar una versión intersubjetiva del imperativo categórico con el procedimiento de construcción de principios, pierde su valor por la privación de la información a causa del velo de ignorancia. Según él, estas restricciones orientadas al hallazgo de un resultado sustantivo entorpecen el carácter procedimental que Rawls ha adoptado, pues la carencia de información reduce las perspectivas de universalización del imperativo en su intención de encaminar hacia lo que todos podrían querer sin excepción, en razón de que ubica a los agentes

libres e iguales, por ello las personas al ignorar intereses e ideologías o doctrinas, los principios de justicia son una inferencia lógica de estimar cuestiones sociales y políticas básicas por medio del empleo del *sentido de justicia.*

Es así como se debe conceder a Wolff que realmente el *velo de ignorancia* cambia las condiciones para el regateo, pero erra fundamentalmente en creer que el modelo decisorio creado por Rawls apunta exclusivamente a generar una situación de regateo. Así se dice que "nunca Rawls intentó una justicia como mutua ventaja emergiendo de un puro regateo o pugilato de fuerzas sino una justicia como imparcialidad[186]".

Ahora teniendo claridad sobre elementos de fundamentación, concentrémonos en buscar la real significación del *equilibrio reflexivo* partiendo de lo que Rawls expone:

> Por un movimiento de vaivén, cambiando a veces las condiciones circunstanciales del contrato, y retirando a veces nuestros juicios para ajustarlos a los principios, presumo que llegaremos a encontrar una descripción de la situación inicial que, al mismo tiempo, exprese condiciones razonables y conduzca a principios acordes con nuestros juicios bien ponderados, debidamente podados y retocados. Califico a este estado de cosas como equilibrio reflexivo. Se trata de un equilibrio porque nuestros principios y nuestros juicios acaban por coincidir, y es reflexivo

---

de construcción exclusivamente desde su condición racional, con lo cual se cuestionan de paso las condiciones razonables en que están inmersos, ligadas a la razonabilidad de las personas". CARVAJAL. C. Carlos A. "Rawls y la autonomía política". En: GRUESO. D. Ignacio. *John Rawls: el legado de un pensamiento.* Cali: Programa Editorial Universidad del Valle. 2005. p. 118.

[186] GRUESO, Delfín Ignacio, *op. cit*, p. 138.

> porque sabemos a cuáles principios se ajustan nuestros juicios y de cuáles premisas se derivan esos principios[187].

En este párrafo se encuentran nuevas dificultades, resaltadas por el crítico e intérprete de la obra de Rawls Philippe Van Parijs, como son la alteración de las condiciones que fundan la *posición original,* al igual que si se presentara un conflicto con nuestros *juicios bien ponderados* éstos también podrían sufrir modificaciones para coincidir con los principios adoptados, lo que termina en una tautología expresada en el procedimiento de justificación que siempre conduce a Rawls a tener la razón. Todo lo anterior termina por generar otra dificultad y es cómo conciliar las inferencias que emergen de la *posición original,* perspectiva kantiana, respecto de la forma como son codificados nuestros juicios bien ponderados, perspectiva analítica. Estas objeciones no obstaculizan sino que robustecen los argumentos de Rawls veamos que el *equilibrio reflexivo* es utilizado tanto para la elección de los principios como para la elección de una concepción de justicia de esta forma "lo que justifica a la concepción política, lo que le otorga corrección, es el encontrarse en equilibrio reflexivo con nuestros juicios meditados de moralidad en todos sus niveles de generalidad, no el estar elaborada a partir de ideas implícitas en nuestra cultura política"[188].

En este momento ya se puede aceptar que el *equilibrio reflexivo* es un método de justificación que tiene por objeto

---

[187] RAWLS. John. *A theory of justice*. Harvard University Press. 1971, pp. 20–47. Citado por VAN PARIJS, Philippe. *La Doble Originalidad de Rawls*, p. 12.

[188] SELEME, Hugo: "Equilibrio reflexivo y consenso superpuesto". En: *Isonomía: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, no. 18, abril 2003, (En línea) URL = <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/doxa/01482529789055928540035/index.htm>.

servir como mecanismo de comparación de nuestros juicios sobre algunas realidades o en la toma de decisiones, al igual que los principios o normatividad involucrados, junto a lo que se debe tomar en cuenta en el orden teórico y que juzgamos necesario reflexionar en el proceso de asentimiento de los juicios. En últimas como he expresado anteriormente, lo que se busca es la congruencia entre los juicios y los principios.

Norman Daniels, ayuda a comprender acertadamente el planteamiento anterior cuando afirma que "un principio moral o un juicio moral sobre un caso particular estará justificado si después de la reflexión debida y tras la revisión apropiada de nuestro sistema de creencias, coincide con el resto de nuestras creencias acerca de la acción correcta (o las inferencias correctas)"[189]. Desde luego cualquiera que emita un juicio estando en *equilibrio reflexivo* y logre una correspondencia con las normas, principios o creencias involucradas en dicha situación, puede estar seguro de que el juicio ha sido justificado.

Si bien es cierto que "el criterio global de lo razonable es el equilibrio reflexivo general y amplio"[190], se debe concluir que tanto los principios de justicia como la concepción de justicia por los que se opta en la *posición original* pueden lograr un *equilibrio reflexivo amplio y general*[191]*(wide re-*

---

[189] DANIELS, Norman. "Reflective Equilibrium". En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.), (En línea) URL =http://plato.stanford.edu/archives/sum2003/entries/reflective-equilibrium/. Citado por: MUÑOZ, OLIVEIRA. Luis Humberto, *op. cit.*, p. 93.

[190] HABERMAS, Jürgen. RAWLS, *op. cit.*, p. 88.

[191] Se tiene que hacer la marcada diferenciación de Rawls sobre lo que se entiende por equilibrio reflexivo estrecho y amplio; el primero está caracterizado por la congruencia de principios y juicios, con un ínfimo análisis de los juicios; el segundo está caracterizado por la plena congruencia luego de ponderar principios antagónicos junto a las construcciones teóricas que los fundamentan.

flective equilibrium), y siguiendo a Rawls, se puede predicar de ellos que son razonables.

Continuando la línea argumentativa, tenemos que el sistema teórico conformado a partir de la *posición original* tiene como objeto último alcanzar un *wide reflective equilibrium*[192], es decir, una amplia aceptación por parte de los miembros de la sociedad (la forma ideal abarcaría la totalidad de las personas) lo que produciría legitimidad, entendiendo por ésta, consenso general que abarca tanto a los principios de justicia como la concepción de justicia.

Para terminar este acápite con algo de crítica, se parte del hecho que el diseño de la *posición original* no deja claramente en evidencia que unidireccionalmente se llegue a los principios de justicia o a una concepción de justicia, porque aunque es una argumentación de coherencia termina en lo tautológico; el proceso de elección racional tanto de los principios

[192] Hay una precisión de Rawls que quiero destacar para centrar el análisis e interpretación que se debe hacer sobre el equilibrio reflexivo amplio: "Equilibrio reflexivo amplio (en el caso de un ciudadano) es el equilibrio reflexivo alcanzado cuando el ciudadano ha considerado cuidadosamente concepciones alternativas de justicia y la fuerza de varios argumentos a favor de ellas. Más específicamente, el ciudadano ha considerado las principales concepciones de la justicia política presentes en nuestra tradición filosófica (incluyendo puntos de vista críticos del concepto mismo de justicia) y ha sopesado la fuerza de las diferentes razones filosóficas y de otro tipo a favor de ellas. Suponemos que estas convicciones generales del ciudadano, primeros principios y juicios particulares se hallan por fin de acuerdo entre sí. El equilibrio reflexivo es amplio dada la amplitud de la reflexión y posiblemente los diversos cambios de punto de vista que lo han precedido. El concepto filosófico importante es el de equilibrio reflexivo amplio, y no el estrecho (en el que tomamos nota sólo de nuestros propios juicios). Recordemos que una sociedad bien ordenada es una sociedad efectivamente regulada por una concepción política pública de la justicia. Consideramos que cada ciudadano en una tal sociedad ha alcanzado un equilibrio reflexivo amplio. Puesto que los ciudadanos reconocen que sostienen la misma concepción política de la justicia política, el equilibrio reflexivo es también general: la misma concepción se afirma en los juicios considerados de todos". *Ibíd.*, p. 88.

como de la concepción son intencionales lo que no permite que los modelos antagónicos de justificación sean evaluados plenamente, pero es a causa de las condiciones mismas que impone la *posición original.* Es así como no se puede afirmar que se cumpla con un *equilibrio reflexivo amplio*[193].

El principio de la diferencia y el criterio maximin

En la primera parte de este capítulo se abordan los principios de justicia, con especial atención sobre el primero de ellos. Lo que se quiere exponer ahora son algunos pormenores del segundo, conocido como el principio de la diferencia y por consiguiente el conocido criterio maximin. En el texto *Justice as fairness*[194] punto de partida de la teoría rawlsoniana expone: "a) la forma que reviste el ataque al utilitarismo; b) el grado de conocimiento de que disponen las partes al elegir los principios de justicia; c) el tipo de instituciones a los que se aplican esos principios de justicia; e) el contenido del principio de diferencia, y f) la forma que adopta el criterio maximin"[195]. Se ha de iniciar por clarificar algunos asuntos relacionados con el principio de la diferencia; se sabe que los principios de justicia tienen vínculos con el individuo y la sociedad buscando el bien para todos, por esta razón la distribución equitativa de los *bienes primarios,* aun cuando no sea una garantía porque primero se ha de asegurar la libertad y la igualdad, como manda el orden lexicográfico.

---

193 Cfr. SCHMIDT, Johannes. Op. Cit., pp. 111–112.

194 RAWLS, John. "Justice as fairness". En: Peter Laslett & W. G. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society*, Second Series, Oxford, Basil Blackwell, 1972. El trabajo apareció originariamente en 1958, en la *Philosophical Review*.

195 FARELL. D. Martín. "Rawls, el criterio maximín y la utilidad promedio". En: *Doxa* No. 25. 2002. p. 41

Es válida la pregunta derivada de la premisa anterior, si el sacrificio que sufren los bienes primarios por el orden lexicográfico, no está revelando el tipo de orientación liberal de Rawls:

> En la justicia como equidad, esos beneficios se definen en términos de un índice de bienes primarios regulado por el segundo principio de justicia [el de la diferencia…] la idea es combinar las iguales libertades básicas con un principio regulador de determinados bienes primarios concebidos como medios de uso universal para promover nuestros objetivos. Esa definición es un primer paso en la dirección de combinar la libertad y la igualdad de manera coherente[196].

Para descomponer esta cita, se debe recurrir a la tradición filosófica occidental en la cual se encuentran dos tipos de liberalismos, como son el que vinculamos directamente con las ideas de Taylor y Walzer (conocido con la expresión liberalismo[197] desapegado) donde el contrato es aval y guardián de las libertades individuales fundamento de la competencia de la autodeterminación individual, no tiene por fin la reparación de las injusticias pasadas y con una forma de estado neutral; el segundo[198] liberalismo plantea

[196] RAWLS, John. *El liberalismo político*, pp. 363–364.

[197] "La primera variante del liberalismo democrático defiende un concepto basado, fundamentalmente, en unos derechos individuales de carácter «universal», en una idea «no discriminadora» de igualdad para todos los ciudadanos, y en una serie de mecanismos procedimentales que regulan las principales instituciones y los procesos de toma de decisiones colectivas. Se trata de un tipo de liberalismo político que desconfía de la noción de *derechos colectivos* […] en los que sospecha riesgos autoritarios" REQUEJO, Ferran (ed.): *Democracia y pluralismo nacional*. Barcelona: Ariel, 2002, p. 162.

[198] "El segundo tipo de liberalismo («liberalismo 2») permite un Estado comprometido con la supervivencia y el florecimiento de una nación, una cultura o religión en particular, o de un (limitado) conjunto de naciones,

que el estado ha de ser guiado desde la tutela del bien común, por eso manifiesta cierto nivel de responsabilidad con la equitativa distribución de oportunidades, buscando satisfacer la idea del bien *razonable,* que comparte una sociedad y por lo tanto no lo deja al arbitrio de la mano invisible y las leyes del mercado. Teniendo presente esto, afirmemos de acuerdo con la cita anterior que los argumentos de Rawls habitan los linderos de los dos liberalismos. En efecto, cuando no existen garantías para el ciudadano sobre sus bienes primarios y el ejercicio de sus libertades e incluso sin las oportunidades que necesitan para llevar a feliz término su idea del bien, el no cumplimiento con los mínimos exigidos por el liberalismo desapegado obliga a la generación de una normatividad que permita la viabilidad de tales derechos y oportunidades lo que evidencia el paso hacia el liberalismo. En este sentido, es claro que el liberalismo político de Rawls contiene a los dos, puesto que un liberalismo busca el respeto del otro, así que no basta simplemente con uno de los dos. Para Rawls una concepción política respeta y reconoce.

> Los dos principios [*refiriéndose a los de su concepción política de la justicia*] expresan una forma igualitaria de liberalismo en virtud de tres elementos: a) la garantía del valor equitativo de las libertades políticas, de manera que éstas no sean puramente formales; b) igualdad equitativa (es decir, de nuevo, no puramente formal) de oportunida-

culturas y religiones, en medida en que los derechos básicos de los ciudadanos que tienen diferentes compromisos, o que no los tienen en absoluto, estén protegidos". WALZER, Michael: "Comentario" En*:* TAYLOR, Charles: *El multiculturalismo y la política del reconocimiento,* Fondo de Cultura Económica, 1993. pp. 139–140.

> des; y finalmente c) el principio de la diferencia, que afirma que las desigualdades sociales y económicas relacionadas con cargos y posiciones tienen que estructurarse de tal modo que, cualquiera que sea el nivel de esas desigualdades, grandes o pequeñas, tienen que darse a mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad[199].

En estos argumentos subyace una connotación que reviste de originalidad el trabajo de Rawls y es que tras el principio de la diferencia se encuentra la fraternidad sin rivalizar con la libertad y la igualdad, por lo que Rawls cree haber conciliado el problema de la teoría política democrática que reconocemos como tradición.

> Un conflicto entre la tradición vinculada a Locke, que concede mayor peso a lo que Constant[200] llamó "las libertades de los modernos" (libertad de pensamiento y de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de la propiedad, y el imperio de la ley), y la tradición vinculada a Rousseau, que da más importancia a lo que Constant llamó "las libertades de los antiguos" (la igualdad de libertades políticas y los valores de la vida pública)[201].

Con el principio de la diferencia, la justicia como equidad deja la esfera propiamente formal y asume la tarea de la asignación socio-económica utilizado para la construcción de índi-

---

[199] RAWLS, John. *Liberalismo político,* p. 36.

[200] CONSTANT, Benjamín. "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos". En: Constant, B., *Escritos Políticos* (1819), Madrid, CEC, 1989.

[201] RAWLS, John. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, 1996. p. 34

ces de bienes primarios[202] que como ciudadano le permiten la realización de su proyecto de vida. A estas premisas reacciona Robert Nozick enfocando su crítica hacia lo poco factible de lo que se propone el principio de la diferencia[203], sugiere que:

> El principio de diferencia crea... dos conflictos de intereses: entre los de muy arriba y los de muy abajo; y entre los de en medio y los de hasta abajo, puesto que si los de hasta abajo desaparecieran, el principio de diferencia podría aplicarse para mejorar la posición de los de en medio, los cuales se convertirían en el nuevo grupo de muy abajo cuya posición debe maximizarse[204].

Lo que salta a la vista es que el principio de la diferencia según Nozick es de resultado[205] y no procesal, como Rawls lo quiere hacer ver; el planteamiento de Nozick va direccionado hacia la formulación de una teoría redistributiva que es específicamente un proceso que tiene como objetivo la génesis de un conjunto de pertenencias justas. El plan-

[202] "Los medios de uso universal –ingresos y riqueza– de que disponen los miembros menos aventajados de la sociedad a la hora de conseguir sus objetivos serían aún menores si las desigualdades sociales y económicas, medidas por el índice de bienes primarios, fueran distintas". *Ibíd.*, p. 363.

[203] He aquí el objeto propio de lo que Rawls comprende como la función real del principio de la diferencia puesto que: "estas diferencias son justas si y sólo si las mayores expectativas de los más aventajados, cuando juegan una parte en el manejo de todo el sistema social, mejoran las expectativas de los menos aventajados... La estructura básica es perfectamente justa cuando las perspectivas de los menos afortunados son tan grandes como pueden serlo". RAWLS, John. *Distributive Justice.* p. 66. Citado por: FARELL. D. Martín, *op. cit.*, p. 46.

[204] NOZICK, Robert. *Anarquía, Estado y Utopía.* México: FCE. 1988, p. 206.

[205] "Los tres principios de justicia (en la adquisición, en la transferencia, y en la rectificación) que subyacen en este proceso... son, en sí mismos principios procesales, más que principios de estado final de justicia distributiva; especifican un proceso en marcha, sin determinar cómo debe resultar, sin ofrecer ningún criterio externo pautado que deba satisfacer". *Ibíd.*, p. 205.

teamiento se conoce como la justicia de las pertenencias y está articulada por tres principios: 1. Justicia en la adquisición; 2. Justicia en la transferencia; 3. Rectificación del incumplimiento de los dos principios anteriores, que da como producto una distribución justa de lo que cada uno posee. Este redistribucionismo de Nozick nos lleva a pensar en lo que se identifica como el criterio maximin, el cual Rawls no desarrolla como mecanismo de negociación en el regateo, sino como una línea argumental que destaca la real significación que tiene la moral en sus proposiciones, esta noción es fruto de la teoría de los juegos[206] al igual que las condiciones de incertidumbre que le son propias, opera desde ciertas condiciones, en este caso, la *posición original*[207]

[206] "Podemos empezar por ver qué entiende esta teoría por 'situación de incertidumbre' y explicar cuáles son la cinco estrategias que se podrían seguir en ella. Una situación de incertidumbre es aquella en la cual pueden darse diferentes circunstancias que llevarían a diferentes resultados de acuerdo con la decisión que uno tome, circunstancias que uno puede prever, pero cuya probabilidad uno no puede determinar. Hablando en términos de un juego, una situación de incertidumbre es, por ejemplo, aquella en que se encuentra un jugador que antes de realizar una jugada puede calcular las posibles jugadas con que contestará su contrincante, pero ignora el grado de probabilidad de éstas, y por ello no tiene cómo prever cuál es la que el otro elegirá. Puesto que el resultado del juego depende de la conjunción de ambas jugadas, no hay modo de elegir con certeza la jugada que conduce al triunfo. Aun así, si el jugador sabe cuáles son las posibles jugadas del otro y cuáles sus posibles jugadas, puede construir el espectro de resultados posibles". CEPEDA, Margarita, *op. cit.,* p. 68.

[207] Retomo el sentido de la posición original sólo con el fin de reforzar mi argumentación, porque ya se ha aclarado suficientemente este punto: "uno de cuyos rasgos significativos es el de que ninguno conoce su posición en la sociedad, ni siquiera su lugar en la distribución de talentos y habilidades naturales. Los principios de justicia a los cuales todos van a estar ligados para siempre son elegidos en ausencia de este tipo de información específica. Un velo de ignorancia impide a cualquiera resultar aventajado o desaventajado por las contingencias de la clase social y de la fortuna" RAWLS, John. *Distributive Justice*, p. 60. Citado por: FARELL. D. Martín, *op. cit.*, p. 46.

impone las condiciones y por lo tanto los ciudadanos van a optar por este criterio.

Sin embargo, preguntémonos qué es el criterio maximin desde el afinamiento de la noción en "Distributive justice"[208] que ubica el lugar en la estratificación social como si le hubiera sido asignado por su peor enemigo[209]:

> En particular, dada la completa falta de conocimiento (que convierte a la elección en una realizada bajo incertidumbre), el hecho de que la decisión abarque las perspectivas de vida de uno, como un todo, y esté restringida por obligaciones para terceros (por ejemplo nuestros descendientes) y por deberes respecto de ciertos valores (por ejemplo la verdad religiosa), es racional ser conservador, y elegir así de acuerdo a un análogo del principio maximin[210].

En este párrafo se encuentra la teoría de Rawls en su forma completa con todos sus elementos constitutivos, principio de la diferencia, velo de ignorancia y el criterio maximin[211]. Según Rawls el razonamiento que normalmen-

[208] RAWLS, John. "Distributive Justice". En Peter Laslett & W. G. Runciman (eds.) *Philosophy, politics and Society*, Third Series, Oxford, Basil Blackwell, 1978. La primera edición es de 1967.

[209] "El razonamiento es el mismo que garantiza el reparto equitativo de una tarta haciendo que quien realiza la distribución de las porciones sea el último en elegir su porción. En definitiva, el criterio *maximin* respondería a una "maximización de mínimos", riesgos en una situación de incertidumbre". ALÚTIZ, Juan Carlos. *El problema de la estabilidad normativa en la filosofía política de John Rawls*, p. 232.

[210] RAWLS, John. *Distributive Justice*. p. 61. Citado por: FARELL. D. Martín, *op. cit.*, p. 47

[211] Véase los trabajos críticos, por ejemplo, R. P. Wolff, Op. Cit., pp. 5l ss.; B. Barry, *La teoría liberal de la justicia,* México, FCE, 1993, pp. 94–121; J. Harsanyi. "¿Puede el principio de maximin servir como base ética? Una crítica a la teoría de la Justicia de John Rawls". Hacienda Pública Española, nº. 48, 1977, pp. 305–33; B. Langtry. "The Maximin Rule Argument for Rawls's PrincipIes of Justice". *Aus-*

te dirige a los individuos es el que establece una relación costo-beneficio, por eso se trata de eliminar, en la *posición original*, las posibilidades (léase costos) de tener que asumir la peor situación, y de generar tácticas maximin que le permitan obtener el máximo beneficio de un mínimo de bienes primarios, es indiferente la situación social[212] en la que se nace pero apunta a cuando se nace en la peor; este criterio le da al sistema teórico rawlsoniano argumentos de justificación de su concepción política de la justicia.

tralian Journal of Philosophy, Vol. 63, 1985. Rawls apuntalará este concepto en un artículo posterior a *Teoría de la justicia*: "Some Reasons for the Maximin Criterion", *American Economic Review*, nº. 64, 1974 (reeditado en CP, pp. 225–23l).

212 "El orden social no debería establecer y asegurar las perspectivas más atractivas de aquellos mejor situados a menos que el hacerlo resultara en la ventaja de aquellos menos afortunados. La estructura básica es justa cuando las mayores expectativas de cada uno de los grupos más favorecidos promueven el bienestar de la clase menos favorecida, esto es, cuando una disminución de cualquiera de estas ventajas convertiría a los menos afortunados incluso en peor de lo que están". RAWLS, "Distributive Justice: Some Addenda". pp. 162–163. Citado por: FARELL, D. Martín, *op. cit.*, p. 47.

Conclusiones

La concepción pública de la justicia ha de ser política, no metafísica

[John Rawls, 1921 – 2002]

La Sombra del Comunitarismo[213] en el Liberalismo de John Rawls

Los objetivos doxográficos y expositivos planteados para el desarrollo de esta tesis, se han cumplido a cabalidad en la medida que se logró dar cuenta de la permanencia episte-

[213] "El comunitarismo es un movimiento de reacción frente al liberalismo imperante en las sociedades occidentales, sobre todo en el terreno político y moral. Sus orígenes más claros comienzan en los años ochenta del siglo XX, y más concretamente con la publicación de la obra de Michael Sandel *Liberalism and the Limits of Justice*, y la creación de un foco de opinión alrededor de la revista *The Responsive community*. Amitai Etzioni, con William Galston (experto en liberalismo y antiguo discípulo de Leo Strauss) y Mary Anne Glendon, propusieron en 1995 el Manifiesto Comunitarista. El comunitarismo busca potenciar el desarrollo de comunidades humanas fuertes vínculos de integración, que proporcionen a sus componentes los beneficios de la cooperación social, que se ven amenazados por las formas sociales individualistas del liberalismo.

La controversia entre liberalismo y comunitarismo se ha desarrollado de modo preponderante en el mundo anglosajón, y han intervenido autores tan variados como Charles Taylor, Michael Walzer, Stanley Hauerwas, Daniel A. Bell, o Robert N. Bellah, por el lado comunitarista, y Will Kymlicka, Alan Gewirth, John Rawls, Richard Rorty y Joseph Raz, por el liberal, entre otros muchos. El debate se centra en temas como la necesidad de reforzar la "sociedad civil", la supuesta neutralidad del liberalismo, la influencia de éste en los planteamientos morales de los ciudadanos, la construcción de formas comunitarias que no incorporen el *ethos* liberal, las posibilidades políticas de esas comunidades, etc.". GARCÍA DE MARRIAGA, C. Manuel. *Crítica al concepto liberal de justicia en la filosofía de Alasdair Macintyre*. Madrid. 2002. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Derecho. p. 623, (En línea) http://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=16544 Consultado el 20 de diciembre de 2010.

mológica, "por analogía no por identidad", del pensamiento kantiano en toda la obra de Rawls, dando cuenta de las ambigüedades en el uso de los términos, como los problemas y cuestiones sin resolver, aunque también valorando la originalidad y fortaleza de su pensamiento.

Estas conclusiones suponen el resultado de los principales argumentos desarrollados en el curso de los capítulos precedentes, por lo que el objetivo no es simplemente resumir lo que se ha expuesto, sino darle relevancia a los problemas que, en virtud de la coherencia expositiva, se dieron como supuestos pero que ahora cobran relevancia al momento de analizar con el fin de demostrar la viabilidad y factibilidad de la argumentación de la hipótesis. De manera que se mostrará cómo el fracaso de Rawls en la instauración de una concepción política de la justicia lo lleva a formular un velo argumentativo que genera una apariencia de abandono de Kant, pero contrario a ello se argumentará que Rawls, nunca dejó a Kant.

Se tiene que suponer los orígenes kantianos de lo razonable que, al lado de lo racional, forman la esencia de las personas morales que obran de acuerdo al imperativo categórico. De igual manera, estas notas de la comprehensión del concepto de persona moral junto al procedimiento del imperativo categórico que ayuda a discernir para obrar de acuerdo al imperativo categórico, fundamentan lo que Rawls llama el *constructivismo kantiano***.**

Rawls entiende junto a Kant que la persona racional asume como bien máximo la autonomía. La autonomía hace que las personas obren de acuerdo a leyes que se dan a sí mismas, y en Rawls, estas leyes serán los principios que nacen de la *posición original,* razón por la que Rawls

reconoce que una persona autónoma sea también justa. Esta idea constituye la congruencia entre lo bueno y lo justo. Rawls descubre su error al intentar homogenizar y en el liberalismo abre las puertas a la pluralidad, por lo que lo razonable toma un papel determinante en la totalidad de su obra, así que estas conclusiones pretenden presentar los diversos matices con los que se viste la teoría de Rawls en el liberalismo político con el objetivo de identificar la permanencia de Kant en el paso de una teoría moral a una teoría política.

Tras catorce años de la publicación de su *Teoría de la justicia,* Rawls escribe un artículo titulado *"Justice as fairness: Political, not metaphysical"* (1985), en el cual tendrá asidero epistémico su segunda gran obra, el *Liberalismo político*. El citado artículo se propone inicialmente quitar cualquier sustrato filosófico o metafísico que no permita la génesis libre de una concepción política de la justicia.

El *Liberalismo político* es una respuesta a las críticas realizadas a la justicia como equidad, así que tuvo que replantear su teoría moral si quería llevarla al nivel de teoría política introduciendo nuevos conceptos y aclaraciones a los que ya estaban, pero lo agudo de su mirada fue que apuntó hacia las implicaciones prácticas de una concepción política de la justicia. De esta manera Rawls se aleja del problema de la congruencia entre lo bueno y lo justo y, se ubica en las sociedades democráticas actuales, en las que los ciudadanos no poseen las mismas concepciones morales, políticas, religiosas o filosóficas de corte comprehensivo e incompatibles en algunos casos. Examinemos brevemente los ejes epistemológicos del *Liberalismo político* que son: 1) la concepción pública de la justicia 2) el consenso traslapado 3) la razón pública. Vamos a ver como Rawls

tiene problemas para formular[214] una teoría propiamente política desde categorías morales, por lo que tiene que hacer ajustes en sus planteamientos, si quiere encontrar un marco socio-político que resuelva el problema de la estabilidad[215] y la justicia, en el cual los ciudadanos, no obstantes se encuentren profundamente divididos por estas doctrinas comprehensivas y sus diversas formas de vida puedan compartir y cooperar unos con otros.

[214] Brian Barry y John Grey, dos de los críticos más agudos de Rawls, piensan que la reformulación realizada en el liberalismo político debilita la teoría de la justicia como imparcialidad e incluso Grey se atreve a afirmar la existencia de un segundo Rawls, argumento que habría que pensar detenidamente. Rawls deja de ser un pilar de la filosofía moral y política para convertirse en un constitucionalista del montón.

[215] "la cuestión de la estabilidad normativa implica dos facetas diferenciadas: a) la legitimidad, o asentimiento con los principios de la organización social, especialmente del poder, por parte de los individuos que componen una sociedad, fruto de recabar un consenso y/o apoyo generalizado por una amplia mayoría de la sociedad; y b) la motivación, o creación de una personalidad moral en el interior del individuo que lo comprometa con el seguimiento voluntario de las normas sociales vigentes. (…) estos dos problemas se enfatizan y toman forma de muy diferente modo en las dos propuestas normativas de J. Rawls, puesto que si en TJ, partiendo de una definición de la situación propia del utilitarismo, la cuestión de la estabilidad asume la forma de un conflicto de intereses (entre los intereses generales de una sociedad bien ordenada/justa y los intereses racional-estratégicos de los individuos), más orientado hacia el problema de la motivación moral, en LP se traslada el foco de atención hacia un conflicto de lealtades (entre la identidad convencional de adscripción comunitaria y la ciudadanía pública de un orden democrático), teniendo por eje de su vertebración el problema de la legitimación. Dados los diferentes contornos con los que se construye el problema, las soluciones que Rawls propondrá para resolver la cuestión de la estabilidad normativa presentarán también una naturaleza diferenciada: a) una naturaleza interna en TJ, más cercana al problema de la conciencia moral en el individuo; y b) una naturaleza externa en LP, más sensible con el problema de la formación moral a través de instituciones bien ordenadas/justas, que precisamente será la responsable del "giro político" en su propuesta de fundamentación normativa". ALÚTIZ, Juan Carlos. *El problema de la estabilidad normativa en la filosofía política de John Rawls,* p. 231.

Referido a este contexto, se plantea que el problema central del *Liberalismo político* es el de la estabilidad visto desde el fenómeno de la pluralidad, es decir que aunque existe una irreconciliabilidad metafísica de la doctrinas comprehensivas, es factible establecer acuerdos en cuestiones de justicia. Rawls quiere que su justicia política tenga validez, por lo que limita el ámbito de aplicabilidad a la sociedad democrática, como lo había expresado anteriormente, pero precisando dos cosas: primero, que ésta se ha de entender como un sistema complejo que suministra a los ciudadanos los bienes básicos que sirven a los fines individuales en su ciclo vital; segundo, que las sociedades democráticas bien ordenadas no están orientadas teleológicamente en sus objetivos a doctrinas comprensivas como congregaciones o comunidades específicas.

Bien es cierto que *Una teoría de la justicia* puso la justicia como equidad al mismo nivel de las doctrinas comprehensivas susceptible de ser asumida por una sociedad bien ordenada, si a través de un contrato político razonable y razonado, informado y voluntario con una concepción persuasiva de justicia, los ciudadanos luego de un reflexionar sobre ella, tienen la posibilidad de elegirla entre otras más si expresa su cultura política, de ahí que las doctrinas comprehensivas no representaban un problema para Rawls. Mientras que en el *Liberalismo político*, tuvo que establecer los límites de la filosofía moral y la filosofía política, porque su propósito consiste en abandonar la justicia como imparcialidad y afirmar la concepción política de la justicia. Razón por la cual su argumento apunta responder la pregunta: "¿cómo es posible la existencia duradera de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales que no dejan de estar profundamente divididos por doctrinas

religiosas, filosóficas y morales razonables?"[216]. La respuesta es evidente, a través de una concepción política de la justicia que posibilite un *consenso entrecruzado* entre las doctrinas comprehensivas.

Las características de la concepción política, además del rasgo de la publicidad explicado en el capítulo II, se tiene en primer lugar, el servir como aval de justicia al servicio del sistema equitativo de cooperación que es la estructura básica de la sociedad; en segundo lugar, debe estar desvinculada de la pluralidad de doctrinas comprehensivas y, tercero, los principios de justicia deben ser fruto del acuerdo entre los ciudadanos a través del ejercicio de la razón práctica; finalmente el contenido de la concepción política que responde a categorías políticas inscritas en la cultura política pública de la sociedad democrática.

He aquí uno de los giros a los que se ve obligado Rawls, y es el despojarse de la doctrina "comprehensiva" derivada de Kant, porque la noción de persona ahora debe ser política, de esta manera tiene que generar un procedimiento de construcción que denomina *constructivismo político*[217]*,* tratando de alejarse de Kant. La tarea de Rawls desde estas premisas es, en primera medida, hallar y justificar los principios que fundamentan la concepción política. Este proceso de construcción es de donde se infieren los principios de justicia que generan en el ciudadano confianza en ellos, porque sienten que han sido emanados de su razón práctica, lo que confirma su autonomía política.

[216] Rawls, John: *El liberalismo político,* p. 33.

[217] "[se] apela […] al valor político de una vida pública conducida en términos que todos los ciudadanos razonables puedan aceptar como equitativa. Eso lleva al ideal de ciudadanos democráticos que establecen sus diferencias fundamentales de acuerdo con una idea de razón pública". *Ibíd.*, p. 129.

Si bien la justicia como equidad "se propone a sí misma como una concepción de la justicia que puede ser compartida por los ciudadanos como una base de acuerdo político razonado, informado y voluntario"[218] la cual tiene por objetivo principal "suministrar una base pública de justificación para las cuestiones de justicia política partiendo del hecho del pluralismo razonable"[219], se tiene que tener un método que sea garante de validez y objetividad en las conclusiones, por eso Rawls le otorga un papel esencial en el *Liberalismo político* a la figura de equilibrio reflexivo[220], en la configuración de la concepción política de la justicia entendida como un liberalismo político. En efecto, ésta debe recoger los aspectos, ideas y valores inherentes y aceptados en la cultura política de una sociedad democrática, lo que la hace atractiva a los ciudadanos; estas características son:

> (…) primero, una definición de ciertos derechos, libertades y oportunidades básicos; segundo, la asignación de una primacía especial para esos derechos, libertades y oportunidades señaladamente respecto a las exigencias del bien general y de los valores perfeccionistas; y tercero,

[218] RAWLS, John. *Liberalismo Político*, p. 39.

[219] *Ibíd.*, 131.

[220] "Lo que hacemos es agrupar esas convicciones decantadas, como la creencia en la tolerancia religiosa y el rechazo de la esclavitud, y tratar de organizar esas ideas y los principios básicos implícitos en ellas hasta convertirlos en una concepción política coherente de la justicia. (...) Lo hacemos con la esperanza de formular esas ideas y principios de un modo lo suficientemente claro como para que combinen entre sí dando lugar a una concepción de la justicia que congenie con nuestras convicciones más firmes. Expresamos esto diciendo que una concepción política de la justicia, para ser aceptable, tiene que estar de acuerdo con las convicciones que consideramos nuestras, en todos los niveles de generalidad y después de la reflexión debida. En otro lugar me he referido a esto como «equilibrio reflexivo»". *Ibíd.*, p. 38.

> medidas que garanticen a todos los ciudadanos medios de uso universal adecuados para que puedan utilizar adecuadamente sus libertades y oportunidades[221].

El concepto de persona tomada como ciudadano[222], hace parte de los contenidos mínimos de la concepción política, Rawls conserva la interpretación que había realizado en *Una Teoría de la justicia* de la noción de persona en la cual ésta es poseedora de facultades de razón y cualidades morales que le dan sentido de justicia o capacidad de cooperación social (razonabilidad[223]) y capacidad para tener una concepción del bien[224], vale recordar que las concepciones del bien las personas las cambian a lo largo de su vida, de ahí que Rawls afirme que son dinámicas. En este sentido ser ciudadano tiene una doble[225] dimensión, de un lado implica aceptar una concepción de justicia y de otro tener una doctrina comprehensiva. He aquí el problema que Rawls no lograba conciliar en *Una teoría de la justicia*, los dominios públicos con los privados. El *Liberalismo político* logra que un católico liberal, en tanto ciudadano, acepte los principios de justicia compartidos por los miembros de una socie-

[221] *Ibíd.*, p. 36.

[222] "Un miembro normal y plenamente cooperante de la sociedad a lo largo del ciclo completo de su vida". RAWLS, John: *El liberalismo político*. «Barcelona: Crítica. 2004, p. 48.

[223] La razonabilidad es la condición de posibilidad de la justicia en el campo político, mas no metafísico.

[224] Es la aptitud "para formar, para revisar, y para perseguir racionalmente una concepción de la propia ventaja racional, o del propio bien". *Ibíd.*, p. 49.

[225] "Los ciudadanos tienen que ajustar y reconciliar esos dos aspectos de su identidad moral. Puede ocurrir que en sus asuntos particulares, o en la vida interna de las asociaciones, los ciudadanos lleguen a entender sus objetivos y sus vínculos últimos de un modo muy distinto del que supone la concepción política". *Ibíd.*, p. 64.

dad democrática, sin temor de afectar o entrar en conflicto con sus creencias como individuo o su concepción del bien, es decir, su doctrina comprehensiva.

La noción de persona utilizada en la fundamentación de *Una teoría de la justicia*, fue criticada por su excesiva vinculación con la teoría metafísica, en el *Liberalismo político* Rawls le da un viro a la noción y la estructura en términos normativos ligada a categorías políticas de la cultura política de las sociedades democráticas, por ello Habermas afirma cuando analiza este planteamiento que "la concepción filosófica de la persona es sustituida en el liberalismo político por la concepción política de los ciudadanos como libres e iguales"[226]. De igual manera, Rawls es consciente del problema que representa el soporte metafísico de su noción de persona en su intención de constituir una concepción política, por ello para tomar distancia aunque sin renunciar totalmente a la fuente metafísica aclara:

> Si atendemos a la presentación de la justicia como equidad y al modo en que está construida, y si observamos las ideas y las concepciones de que se sirve, no se divisa entre sus premisas, ni se aprecia en las implicaciones de su argumentación, ninguna doctrina metafísica particular acerca de la naturaleza de las personas que sea distinta u opuesta a otras doctrinas metafísicas. Si entraña presupuestos metafísicos, quizá son tan generales que son incapaces de distinguir entre las visiones metafísicas que han ocupado tradicionalmente la filosofía –cartesianas, leibnizianas o kantianas; realistas, idealistas o materialistas–. En tal caso, esos presupuestos no serían relevan-

[226] HABERMAS, Jürgen. RAWLS, John, *op. cit.*, p. 84.

> tes en modo alguno para la estructura y el contenido de una concepción política de la justicia.

Se puede destacar de este párrafo que el concepto que Rawls emplea es el de personas libres e iguales que tienen su origen y aplicación en la cultura política y en las sociedades democráticas, las cuales están permeadas por la tradición filosófica y por lo tanto en su contenido general responden a presupuestos metafísicos; Rawls reconoce que aunque este concepto está tocado por la metafísica no introduce cambios sustanciales a la estructura ni el contenido de la concepción[227] política de la justicia.

Es menester en una sociedad democrática del ciudadano asumir una doctrina comprehensiva bien sea de tipo religioso, político, filosófico o moral, y este factor es el que juega como trasfondo cultural, aunque se debe precisar que "Puede que algunos ciudadanos no tengan una doctrina comprehensiva, excepto posiblemente una doctrina nula, como el agnosticismo o el escepticismo"[228]. De esta manera, se puede afirmar que las sociedades democráticas se caracterizan por la pluralidad de doctrinas comprehensivas irreconciliables, razón por la que se supone que si los ciudadanos son razonables se vincularán a doctrinas comprehensivas igualmente razonables; de esta manera se imponen dos cosas: de un lado la sociedad como sistema de cooperación y, de otro, la garantía de que los ciudadanos dejarán su doctrina en el fuero privado en aras del acuerdo y la cooperación. Rawls reconoce

[227] La concepción política está direccionada hacia la estructura básica de la sociedad, mientras de las doctrinas comprehensivas tienen un espectro más amplio porque abarcan lo valioso de la vida, valores y virtudes que le permiten establecer prioridades al individuo.

[228] *Ibíd.*, p. 90.

la posibilidad de otro tipo de concepciones y doctrinas de las cuales él no se ocupa, como es el hecho de que "una sociedad puede albergar también doctrinas comprehensivas irrealistas e irracionales, incluso desquiciadas [que pretendan imponer su visión del mundo por la fuerza, por ejemplo]. En cuyo caso el problema consistirá en contenerlas de tal forma que no minen la unidad y la justicia de la sociedad"[229]. El punto es que los ciudadanos, para el bienestar social, deberían preferir doctrinas comprehensivas parcialmente, para una mayor estabilidad, lo que directamente tiene que ver con el *consenso entrecruzado*.

Constructivismo tiene relación con las condiciones de elección de los principios o de la concepción política de la justicia en la *posición original* y, la consecución del *equilibrio reflexivo* como vimos en el capítulo anterior, con la finalidad del lograr el consenso entrecruzado. Las características de este constructivismo son:

1. Los principios de la justicia política (contenido) pueden representarse como el resultado de un procedimiento de construcción (estructura)[230].
2. El proceso de construcción se basa esencialmente en la razón práctica, no en la razón teorética[231].
3. Se sirve de una concepción más bien compleja de la persona y de la sociedad para dar forma y estructura a su concepción[232].

[229] RAWLS, John: *El liberalismo político,* p. 48.
[230] *Ibíd.*, pp. 123–124.
[231] *Ibíd.*, p. 124.
[232] *Ibíd.*, p. 124.

4. El constructivismo político define una idea de lo razonable y la aplica a varios objetos: concepciones y principios, juicios y razones, personas e instituciones[233].

Lo que se deja en evidencia es que el constructivismo es la estructura, no el contenido, por lo que éste pertenece a la tradición kantiana aunque los contenidos a la cultura política de las sociedades democráticas. Razón por la cual el constructivismo está orientado al ejercicio de la razón práctica[234], mientras que la razón teórica se encarga de regular las creencias y los conocimientos en el proceso de elección, puro kantismo.

Constructivismo Político

El constructivismo político no se apoya en el concepto de "verdad" para argumentar su concepción política de la justicia, sino que se fundamenta en el de lo "razonable"[235], la razón es simple, porque la verdad excluye las posibilidades del consenso entrecruzado de las doctrinas comprehensivas y al pertenecer al ámbito público se garantiza lo

[233] *Ibíd.*, p. 124.

[234] "Los principios de la razón práctica… se complementan con las concepciones de la sociedad y de la persona… Esos principios no se aplican por sí mismos; nosotros los usamos al formar nuestras intenciones y acciones, nuestros planes y decisiones, y al relacionarnos con otras personas. Siendo esto así, podemos llamar a las concepciones de la sociedad y de la persona 'concepciones de la razón práctica': ellas caracterizan a los agentes que razonan, y determinan el contexto de los problemas y de las cuestiones a los que se aplican los principios de la razón práctica". *Ibíd.*, pp. 138–139.

[235] "La idea de lo razonable viene dada, en parte, –y de nuevo para nuestros propósitos– por los dos aspectos de la razonabilidad de las personas: su disposición a proponer y a atenerse a los términos equitativos de la cooperación social entre iguales y su reconocimiento –y disposición a aceptar las consecuencias– de las cargas del juicio". *Ibíd.*, p. 125.

que los griegos llamaban *isegoría*, es decir, igualdad en el debate público. Aunque lo razonable es condición de posibilidad de acuerdos sociales y conductas regidas por principios razonables, existe la posibilidad del desacuerdo[236] razonable, puesto que el hecho de lo razonable no elimina la posibilidad del disenso, el cual se explica a partir de las *cargas del juicio*, éstas son:

1. Un desacuerdo será «razonable» si la evidencia empírica y científica sobre el caso es conflictiva y compleja, lo que la hace difícil de estimar y evaluar.
2. También será «razonable» un desacuerdo si los actores, aun aceptando que las mismas consideraciones son las relevantes para el caso, no logran coincidir en el peso específico de cada una, asunto que los llevará a juicios diferentes.
3. Dado que todos los conceptos son vagos y tienen límites imprecisos, y tal falta de determinación implica que las partes tienen que confiar en el juicio y en la interpretación, y en juicios sobre interpretaciones, nos topamos con que hay una gama amplia de posibilidades, difícil de determinar, dentro de la que las personas «razonables» pueden fundar un desacuerdo "razonable".
4. Hasta cierto punto el modo en que las personas evalúan y sopesan la evidencia y los valores está moldeado por su "experiencia global", –todo el curso de su vida hasta el presente–. Y dado que las "experiencias globales" difieren de una persona a la otra, es posible que sus juicios

[236] "Muchos de nuestros juicios más relevantes se hacen bajo condiciones de las que no es de esperar que permitan que personas conscientes, en pleno uso de sus facultades de razón, ni siquiera después de una discusión libre, lleguen unánimemente a la misma conclusión". *Ibíd.*, p. 89.

sean divergentes, dentro de ciertos límites, en muchos de los casos que presentan una complejidad importante. Así pues, en este tipo de divergencias también es posible fundar un desacuerdo "razonable".

5. Otra carga del juicio se puede encontrar en las diferentes clases de consideraciones normativas» que se hallan en cada lado de una disputa y la fuerza que cada parte le da a las suyas, dificultando la posibilidad de realizar una evaluación de conjunto.
6. Para terminar, la última carga del juicio que Rawls enlista es que dado que todo sistema de instituciones sociales es limitado respecto de los valores que puede admitir, los ciudadanos se ven forzados a escoger entre valores. Así, se ven enfrentados a grandes dificultades a la hora de establecer prioridades y hacer reajustes a la hora de tomar decisiones[237].

Se debe aceptar que tanto el contructivismo político como la razonabilidad son condiciones de objetividad en procesos de elección, por eso se trata es de tener razones, que se ubican en el marco de la concepción política, para persuadir a personas razonables de que algo es razonable; razón por la cual el constructivismo político estriba en los juicios morales razonables y las doctrinas comprehensivas en los juicios morales verdaderos, Rawls precisa que:

> Una vez aceptamos el hecho de que el pluralismo razonable es una condición permanente de la cultura pública bajo instituciones libres, la idea de lo razonable resulta, para un régimen constitucional, más adecuada como parte de la base de la justificación pública que la idea de la verdad moral. Sostener que una concepción política es verdadera y, por esa razón, la

[237] MUÑOZ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 99.

> única base adecuada de la razón pública, es excluyente, sectario incluso, y por eso mismo un vivero de división política[238].

Consenso entrecruzado

El punto esencial al que responde el consenso entrecruzado, es "¿cómo es posible la existencia duradera de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales que no dejan de estar profundamente divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables?"[239] si bien la función de la concepción política de la justicia es el orden social justo, el consenso entrecruzado busca que sea estable y realizable, así Rawls expone que "tal consenso consiste en que todas las doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables probablemente persistirán a lo largo de generaciones y atraerán un cuerpo respetable de adhesiones a un régimen constitucional más o menos justo, un régimen cuyo criterio de justicia es la concepción política misma"[240]; de manera que el consenso entrecruzado es logrado cuando la concepción política regula la estructura básica, por lo que tal consenso no depende de las fuerzas en puja sino de razones morales[241].

Debido a que el consenso entrecruzado depende de la existencia del pluralismo razonable y no el simple pluralismo[242], en la medida que como liberalismo político busca

[238] RAWLS, John. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica. 2004, p. 161.

[239] RAWLS, John. *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica. 1996, p. 33.

[240] RAWLS, John. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica. 2004, p. 45.

[241] "Incluye concepciones de la sociedad y de los ciudadanos como personas, así como principios de justicia, y una descripción de las virtudes políticas, a través de las cuales aquellos principios se materializan en el carácter humano y se expresan en la vida pública". *Ibíd*., 179.

[242] Joshua Cohen es quien desarrolla la distinción entre estos conceptos. Cf. COHEN, J. "Moral pluralism and political consensu". En: Copp, D., Hampton, D.,

ser aceptado por una pluralidad de doctrinas ha de poner los cimientos de los principios en valores políticos[243] y por extensión algunas virtudes como el sentido de la justicia, la tolerancia, la razonabilidad e incluso capacidad de aceptación de la posición del otro o al menos de comprenderla.

Luego de la precisión anterior, se puede esgrimir un argumento final que deja ver el *Liberalismo político* en su presentación general, la cual permitirá exponer las conclusiones de una manera más completa y apuntando a demostración de la hipótesis del trabajo. La idea de "razón pública" es la principal preocupación de Rawls en el *Liberalismo político*, lo que lo hace que direccione sus premisas hacia el bien público que la concepción política de la justicia puede entregarle a la sociedad democrática y las instituciones que la componen, unidas a sus fines y objetivos.

y Roemer, J. E., (eds.) *The Idea of Democracy,* Cambridge University Press, 1993, pp. 270–291.

[243] Hampton en su interpretación de Rawls, hace ver que la concepción política al ser independiente es en gran medida neutral con relación las doctrinas comprehensivas, por lo que el problema es que no realiza una justificación idónea de la concepción política sin fragmentar la pretendida neutralidad, ni tampoco sin sacar a flote sus compromisos morales, de igual manera el consenso entrecruzado al tener pretensiones de neutralidad no es garante de la objetividad y veracidad pretendida por Rawls; Hampton agrega que no es claro si los valores políticos inherentes al consenso se opta por ellos porque son correctos o por su valor normativo en la resolución de problemas de orden político. Cf. HAMPTON, J. "The moral commitments of liberalism". En D., Copp, J., Hampton, and J. E., Roemer, (eds.) *The Idea of Democracy,* Cambridge, Cambridge University Press, 1993, First paperback edition, 1995, pp. 292–313.

El equilibrio reflexivo[244], como se explicó en el capítulo anterior, tiene la carga de la motivación que posibilita que el ciudadano actúe conforme al sentido de justicia, y es el encargado, a través del discernimiento de los argumentos de las diferentes doctrinas comprehensivas, para realizar la distribución de los deberes y derechos de la cooperación social; por lo tanto, a partir de la comprensión de Rawls, la razón pública concreta en la práctica dicha motivación. En este sentido se entiende por práctica de la razón pública *al uso disciplinado de la razón* por parte de los ciudadanos en la medida que tienen la capacidad para fijar temas, métodos y procesos que les permitan hacer diferencia entre los valores derivados de la concepción política y los que provienen de las doctrinas comprehensivas, con el fin de centrar su interés exclusivamente en valores políticos; estos valores políticos son la libertad y la igualdad que estarían incorporados en el consenso de las doctrinas comprehensivas porque unos individuos razonables no aceptarían un acuerdo que no los incluyera. Por lo tanto, lo razonable se constituye en una virtud moral y un producto del debate público.

La razón pública, según Rawls, tiene tres connotaciones en cuanto pública, que son:

1. "Como razón de los ciudadanos en cuanto tales"[245].
2. Porque "su objeto es el bien público y cuestiones de justicia fundamental"[246].

[244] "Consiste en el intento de producir coherencia entre un conjunto determinado de creencias, yendo de juicios particulares a formulaciones más generales, buscando un punto de equilibrio, esto es, de no contradicción y mejor expresión y ajuste mutuo, sostenidas por una persona en particular". DANIELS Norman, "Justice and Justification", Cambridge University Press, Cambridge Mass., 1996. En: *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics.* pp. 22–23. (Traducción propia).

[245] RAWLS, John. *El liberalismo político.* Barcelona: Crítica. 2004, p. 248

[246] *Ibíd.*, 248.

3. Porque "su naturaleza, su contenido, es público, y está dado por los ideales y principios expresados por la concepción de la justicia política que tiene la sociedad, ideales y principios desarrollados, sobre esa base, de un modo abierto y visible"[247].

El bien común y la justicia básica iluminan a los ciudadanos desde los principios e ideales que emanan de la concepción política de la justicia, definen el carácter de la razón pública[248], de ahí que "los ciudadanos deberían ser capaces de explicarse unos a otros el fundamento de sus acciones en términos tales que cada uno pudiera razonablemente esperar que los demás aceptaran como consistentes con sus propias libertad e igualdad"[249].

La razón pública plantea una paradoja con relación ¿cómo garantizar que los ciudadanos en cuestiones de justicia básica recurran a la concepción política aplicando el criterio de *estipulación?* porque el contenido de la razón pública es la concepción política, en lugar de recurrir a la verdad de su doctrina comprehensiva, esto es la paradoja de la razón pública. Esta paradoja se resuelve partiendo del principio liberal de legitimidad como lo expresa Rawls:

---

[247] *Ibíd.*, 248.

[248] "Comprometerse con la razón pública es apelar a una de estas concepciones políticas, a sus ideales y principios, criterios y valores, cuando se debaten cuestiones políticas fundamentales. Esta exigencia nos permite incorporar nuestra doctrina global religiosa o no religiosa, al debate político en cualquier momento, a condición de que, a su debido tiempo ofrezcamos las razones públicas que sustentan los principios y las políticas que nuestra doctrina global dice preferir. Me refiero a este requisito como la *estipulación".* RAWLS, John: *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública.* Barcelona: Paidós. 2001, p. 168.

[249] RAWLS, John. *El liberalismo político.* Barcelona: Crítica. 2004, p. 252.

> Puesto que el ejercicio del poder político mismo debe ser legítimo, el ideal de ciudadanía impone un deber moral, no legal, el deber de la civilidad, para poder explicarse unos a otros respecto de esas cuestiones fundamentales cómo las políticas y los principios por los que abogan pueden fundarse en los valores políticos de la razón pública[250].

Rawls recurre al principio de civilidad el cual impone una obligación moral en los ciudadanos para atender a las propuestas de sus semejantes, si cumplen con los criterios exigidos, y ser equitativos en la toma de decisiones sobre lo razonable de una proposición. La civilidad lo que permite es comprender el cimiento de una acción, con el objetivo que otros la consideren igualmente razonable para ellos y la acepten porque es congruente con los intereses y los fines que todos persiguen, de manera que un sistema democrático responde a un ideal de razón pública que comprende la naturaleza de un ciudadano. Por lo tanto la paradoja de la razón pública desaparece cuando la concepción política de la justicia tiene su asidero epistemológico en un *consenso entrecruzado.*

De acuerdo con lo anterior, la legitimidad y el respeto por la razón pública[251] dependen, siguiendo a Rawls de:

1. Concedemos mucho peso –un peso normalmente definitivo– al ideal que ella prescribe;

[250] *Ibíd.*, p. 252.

[251] "Lo que la razón pública exige es que los ciudadanos sean capaces de explicar su voto unos a otros en términos de un balance razonable de valores políticos públicos, entendiendo todos y cada uno que, evidentemente, la pluralidad de doctrinas comprehensivas razonables sostenida por los ciudadanos es concebida por ellos como fundamento ulterior, y a menudo trascendente, de esos valores". *Ibíd.*, 278.

2. Creemos que la razón pública es convenientemente completa, esto es, creemos que al menos para la gran mayoría de las cuestiones fundamentales, si no para todas, alguna combinación de los valores políticos y algún balance entre ellos bastará para obtener una respuesta razonable, y finalmente
3. Creemos que la particular concepción que nosotros proponemos, y la ley o la política basadas en ella, expresan una razonable combinación y un balance razonable de esos valores[252].

Esta síntesis de lo expuesto por Rawls en *el Liberalismo político* tiene como intención dejar en el lector la percepción del viro que realiza Rawls en su pensamiento, para que la defesa de mi hipótesis de trabajo sea más consistente con lo abordado en los capítulos iniciales, pero enunciando que tal cambio no lo hace abandonar radicalmente a Kant y abrazar totalmente a Hegel, aunque deja sin resolver asuntos de fundamentación epistemológica para no volver a caer en cuestiones metafísicas.

Abstinencia epistémica, entre la fundamentación kantiana y las instituciones hegelianas

Esta investigación está enmarcada metodológicamente en la búsqueda, en primer lugar de la fundamentación epistemológica de la obra de Rawls y en segundo lugar, analizar cómo las críticas provenientes de sectores académicos, principalmente del comunitarismo, lo llevan a intentar cimentar sus premisas ya no en Kant, como lo hizo en *Una teoría de la justicia* sino en Hegel, el *Liberalismo político*[253].

[252] *Ibíd.*, 276.

[253] "La aparición del *Liberalismo político* es algo más que un conjunto de precisiones sobre el primer libro. También es eso. Pero en él apunta lo que, para seguir una costumbre filosófica establecida, podemos llamar un "segundo

La evolución en el pensamiento de Rawls manifiesta sus cambios desde idea del bien, desarrollada en *Una teoría de la justicia,* hasta la idea de razón pública y razonabilidad del *Liberalismo político,* donde la función de asegurar a los ciudadanos la igualdad, la libertad y la justicia está dada por las instituciones, con el fin que las personas tengan la posibilidad de llevar a feliz término su idea del bien, si cumple con el criterio de razonable, lo que Rawls deja ver hasta cierto punto, es su paso de la autonomía moral de corte kantiana a la *Sittlichkeit* [254] hegeliana.

Para Hegel es clara la función que cumple la filosofía política, la reconciliación[255], porque busca "concebir el mundo social en el pensamiento y expresarlo en una forma en la que podamos verlo como *racional"*[256]*,* tanto Hegel como Kant entienden racional y razonabilidad como dos elementos inherentes al concepto de "vernünftig", por lo tanto para que la libertad de la voluntad o voluntad libre puedan ejercerse es necesario hacerla inteligible para reconciliarse con

Rawls": un Rawls, en este caso, algo más timorato y precavido, más preocupado por lidiar con la pluralidad social y política de nuestro tiempo, que por establecer las bases del estado social. La realidad –o más bien la moda– multiculturalista y las doctrinas y críticas comunitaristas han hecho su efecto y Rawls no se muestra indiferente a ellas. Al contrario, las tiene tan en cuenta, que el extremo a mi juicio más novedoso e interesan de la *Teoría de la justicia*, el "principio de la diferencia", queda, en el nuevo libro no sólo muy desdibujado, sino claramente pretérito. Rawls aparece más hegeliano que kantiano". CAMPS, Victoria. "El segundo Rawl, más cerca de Hegel". En: *Daimón*, *Revista de Filosofía*, No. 15, 1997. p. 64.

254 De acuerdo con Andrés de Francisco, traductor de *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Paidós, 2001 este concepto significa "Vida ética".

255 "Reconciliación significa que hemos llegado a ver nuestro mundo social como una forma de vida en las instituciones políticas y sociales, una forma de vida que realiza nuestra esencia, esto es, la base de nuestra dignidad como personas que son libres. Por eso, su contenido «aparecerá justificado ante el pensamiento libre»". RAWLS, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral.* (Traducción Andrés de Francisco). Barcelona: Paidós, 2001, p. 348.

256 *bíd.*, p. 348.

el mundo social, porque las instituciones para la práctica de la libertad ya están dadas, por ello Rawls afirma que "el objetivo de la interpretación de la ética como *Sittlichkeit* no es decirnos qué es lo que debemos hacer –ya lo sabemos– sino reconciliarnos con nuestro mundo social real"[257], es decir que la libertad de voluntad[258] tiene una condición de posibilidad de existencia que son las instituciones.

Lo que se deja leer entre líneas es una arremetida de Hegel contra el concepto de libertad kantiana, porque Hegel impone un marco institucional que permea el mundo social racional y razonable "vernünftig" y que es aval de libertad aunque no de felicidad, en otras palabras la existencia de la libertad está ligada a la existencia de las instituciones; mientras que Kant abstrae a las personas de lo contingente de la historia y su propia naturaleza y es de esta manera como los agentes morales, independientes de las eventualidades, posiblemente logren una «buena voluntad». En Hegel sólo es posible si existe un referente institucional racional y razonable. Es a lo que Rawls llega en el *Liberalismo político*, una sociedad bien ordenada por una concepción política de la justicia.

La confirmación de la hipótesis inicial sobre la máscara del comunitarismo[259] se puede confirmar sosteniendo que la

---

[257] *Ibíd.*, p. 350.

[258] "1) la voluntad libre desea un sistema de instituciones políticas y sociales en cuyo seno la voluntad libre puede ser libre. 2) La voluntad libre quiere los fines de este sistema de instituciones políticas y sociales, y quiere estos fines como propios. 3) La voluntad libre es educada en el concepto de sí misma como voluntad libre gracias a diversos rasgos de este sistema de instituciones. 4) Estos diversos rasgos públicos que así educan a la voluntad libre son ellos mismos rasgos que expresan plenamente el concepto de voluntad libre". OLIVEIRA, *op. cit.*, p.126.

[259] Errores fundamentales del comunitarismo: "Tratar de infundir la política del Estado con los valores y modos de participación de la comunidad local. Y el error adicional de suponer que hay algo bueno en la comunidad local

"*vernünftig*" en la que Rawls identifica el individuo kantiano de *Una teoría de la justicia*, aparece presente en el mundo de las instituciones hegelianas del *Liberalismo político*. De igual manera, se sabe que el fundamento del consenso entrecruzado, garante de legitimidad del mismo, es la razonabilidad y ésta es una forma de renovada de referirse a la "buena voluntad" kantiana.

Para finalizar, en el título de este último acápite conclusivo la teoría de Rawls del *Liberalismo político* ha sido acusada de "abstinencia epistémica[260]"; esta calificación fue acuñada por Joseph Raz, para indicar que la pretendida neutralidad de la independencia de la concepción política de la justicia no es compatible con la verdad puesto que la existencia de esta depende la justicia, por ello esgrime que "recomendar una teoría de la justicia como una teoría de la justicia para nuestras sociedades es recomendarla como una justa teoría de la justicia, esto es, como una teoría de la justicia válida, razonable o verdadera[261]".

Si bien la concepción política de la justicia, Rawls la circunscribe en los dominios de la teoría política práctica sin pretensiones de ser verdadera, porque lo que la hace admisible en el campo práctico le imprime validez, es lo idónea para posibilitar el consenso que se propone como objetivo último la misma teoría. Es decir, que "su validez o verdad no depende de consideraciones no políticas"[262]. Son justamente las consideraciones prácticas de corte historicista las que lo vinculan

en sí". MACLNTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes: Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. (Beatriz Martínez de Murguía) Paidós; Barcelona, 2001, 204 p.

[260] RAZ, J. Facing Diversity: "The Case of Epistemic Abstinence". En: *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 19, Nº 1, 1990, pp. 3–46.

[261] *Ibíd.*, p. 15 (Traducción propia).

[262] *Ibíd.*, p. 22.

con Hegel, acabando en un simple procedimentalismo dejado de ser una de las teorías moras más impactantes de los últimos años a ser una teoría normativa más.

Se ha esclarecido que el liberalismo político llevó a Rawls a darle prioridad a los aspectos abstractos de la teoría lo que produjo los embates comunitaristas que lo ubican como un liberal conservador pero que continúa el igualitarismo bajo otros aspectos condicionantes del mismo.

Bibliografía

ALÚTIZ, Juan Carlos. "El problema de la estabilidad normativa en la filosofía política de John Rawls". En: *Política y Sociedad*, 2007, Vol. 44 Núm. 2. p. 232.

ALÚTIZ, Juan Carlos. "Homenaje póstumo a John Rawls". En: *ISEGORÍA*: Madrid nº. 31 diciembre de 2004 p. 6.

ARANDA, F. Fernando. "La teoría de la justicia de John Rawls: Matices de una ética liberal". En: *Revista científica de la Universidad Blas Pascal*. Córdoba. Vol. 9 nº 18 2004. p. 28.

BARCELÓ, Joaquín. "Selección de escritos políticos de Inmanuel Kant". En: *Estudios Públicos*. nº 34 (otoño 1989). p. 6.

BELLO, Eduardo. "Kant ante el espejo de la teoría de John Rawls". En: *DAIMON*, Revista de Filosofía, nº 33, 2004. p. 117.

BELTRAN, Miguel. "La función del contrato en la posición original". En: *Revista de Filosofía Taula nº 5, Universitat de les illes Balears*. Febrero 1986, p. 108.

BOBBIO, Norberto. *Filosofía de la historia*. México: FCE, 1981. p. 102.

BOTERO, Juan José. *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. p. 73.

CAMPS, Victoria. "El segundo Rawls, más cerca de Hegel". En: *Revista de Filosofía*, nº 15, Murcia: Universidad de Murcia, 1997, pp. 63–70.

CARRACEDO, Rubio José. "La interpretación kantiana de John Rawls". En: *Paradigmas de la política*. Barcelona: Anthropos, 1990, pp. 210–215.

CASTILLA URBANO, Francisco. "El estado de naturaleza, la posición original y el problema de la memoria histórica". En: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía.* Vol. 24 (2007): p. 172.

CASTRO RIVERA, Fabiola. "John Rawls, Lectures on the History of Moral Philosophy", Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2000, 416 pp. En: *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*. Vol. 35, nº 104 (agosto 2003) p. 130.

CEPEDA, Margarita. *Rawls y Ackerman: Presupuestos de la teoría de la justicia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. (Tesis Laureada). Facultad de Ciencias Humanas, 2004, p. 15.

COHEN, J. "Moral pluralism and political consensus". En: Copp, D., Hampton, D., y Roemer, J. E., (eds.) *The Idea of Democracy*, Cambridge University Press, 1993, pp. 270–291.

COLOMER, José Luis. "Algunos apuntes sobre Kant y la libertad política". En: *DOXA* nº 15–16 1994, p. 583.

CONSTANT, Benjamín. "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos". En: Constant, B.*, Escritos Políticos* (1819), Madrid, CEC, 1989.

DANIELS Norman, "Justice and Justification", Cambridge University Press, Cambridge Mass., 1996. En: *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*. pp. 22–23.

DANIELS, Norman. "Reflective Equilibrium". En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

DIBARBORA, Elisa. "Reflexiones en torno a la noción de persona moral en Kant y Rawls, influencia de Kant". Ponencia presentada a las VIII jornadas argentinas de filosofía jurídica y social. San Miguel de Tucumán, 25 al 28 de agosto de 1993 [En línea] http://www.cartapacio.edu.ar/ojs/index.php/iyd/article/viewFile/761/550 consultado 10 de febrero de 2009. p. 60.

DREBEN, Burton. "A reminiscence", en Juliet Floyd y Sanford Shich (comp.), *Future Past: perspectives on the place of the Analytic Tradition in twentieth-Century Philosophy*, Nueva York, Oxford University Press, 2000.

FARELL. D. Martín. "Rawls, el criterio maximin y la utilidad promedio". En: *Doxa* nº 25. 2002. p. 41.

FERRARA, Alessandro. “Public Reason and the Normativity of the Reasonable”, texto presentado en el Seminario Permanente del Área de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid, 2003, p. 13.

FLORES, B. Imer. “El liberalismo igualitario de John Rawls”. En: *Cuestiones constitucionales* nº. 1, julio – diciembre 1999, p. 90.

FREEMAN, Samuel (ed.): *Collected papers*, Harvard University Press 1999.

FREEMAN, Samuel (editor): *The Cambridge companion to Rawls,* Cambridge University Press 2003, p. 371.

GARCÍA DE MARRIAGA, C. Manuel. *Crítica al concepto liberal de justicia en la filosofía de Alasdair Macintyre*. Madrid. 2002. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Derecho. p. 623. (En línea) http://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=16544 Consultado el 20 de diciembre de 2010.

GIL Martín. Francisco Javier: “La razón práctica y el principio del discurso en Jürgen Habermas”. En: *Revista de Filosofía*, mayo 2005, Vol.23, nº 50, p. 47–84.

GRUESO D. Ignacio. “La justicia como equidad como una teoría moral kantiana”. En: *Revista UIS – Humanidades*, Vol. 29, nº 2, Julio-Diciembre de 2000, p. 142.

HABERMAS, Jürgen. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, 2000. pp. 130 y 138

GRUESO. D. Ignacio. *John Rawls el legado de un pensamiento*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle. 2005. p. 118.

HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península, 1985, p. 78.

HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta, 1998, p.173.

HABERMAS, Jürgen. *RAWLS, John. Debate sobre el liberalismo político*. Ediciones Paidós: Barcelona. 1998, p. 51.

HAMPTON, J. “The moral commitments of liberalism”. En: D., Copp, J., Hampton, and J. E., Roemer, (eds.) The Idea of Democracy, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, First

paperback edition, 1995, p. 292-313. En línea: http://plato.stanford.edu/archives/sum2003/entries/reflective-equilibrium/

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Versión electrónica de Libera los libros. p. 65. (En Línea):http://www.sepeap.org/archivos/libros/literatura/Kant,%20Immanuel%20-%20Critica%20de%20la%20razon%20practica.pdf consultado el 10 de febrero de 2010.

KANT, Immanuel. *Fundamentación metafísica de las costumbres,* Traducción de Manuel García Morente, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1990, p. 24 (En línea)http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01362842104592728687891/p0000001.htm#I_1_ Consultado el 25 de agosto de 2009.

KYMLICKA, Will. *Filosofía política contemporánea, una introducción*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, pp. 73–74.

LAFONT, Cristina. "Realismo y constructivismo en la Teoría moral kantiana: el ejemplo de la Ética del discurso". En: *ISEGORÍA/27* (2002) p. 119.

LARMORE, Charles: "Public Reason" en Freeman, Samuel (editor): *The Cambridge companion to Rawls*, Cambridge University Press 2003, p. 371.

LOPÉZ, CASTELLÓN Enrique. "Vergüenza y autoestima (Anotaciones a John Rawls)" En: *Cuaderno Gris*. Época II, 9 (1993): p. 9.

MACLNTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes: Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. (Beatriz Martínez de Murguía) Paidós; Barcelona, 2001, 204 p. 167.

MANIN, B. "Volonté genérale ou délibération? Esquisse d'une théorie de la délibération politique". En: *Le Débac*, 33, 84-85. Citado por: DA SILVEIRA, Pablo. "Rawlsianismo metodológico, Una introducción a la metodología dominante en la filosofía política anglosajona contemporánea". En: *RIFP / 5* (1995) p. 131.

MARTÍNEZ, Jesús. "Constructivismo radical: la invención jurídica de los hechos". En: *La imaginación Jurídica*. Madrid: Editorial Debate, 1992, pp. 17–60.

MEJÍA, Q. Óscar. “La filosofía política de John Rawls: el liberalismo político, hacia un modelo de democracia consensual”. En: BOTERO, Juan José. *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. p. 73.

MEJÍA Q., Óscar. “La filosofía política de John Rawls [n]: el Liberalismo político: Hacia un modelo de democracia consensual”. En: *Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporánea.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 73 [On line] http://www.bdigital.unal.edu.co/1261/ consultado el 12 de enero 2010.

MEJÍA Q., Óscar. “La filosofía política de John Rawls: la Teoría de la justicia De la tradición analítica a la tradición radical filosófico-política”. En: *Con Rawls y contra Rawls, una aproximación a la filosofía política contemporánea.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. p. 29.

MUÑOZ. O. Luis Humberto. La razonabilidad como virtud. Barcelona. 2007. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. Departamento de Filosofía, p. 22 (En línea) http://www.tesisenxarxa.net/TESIS_UAB/AVAILABLE/TDX-1114108-122922//lhmo1de1.pdf Consultado el 14 de junio de 2009.

NINO S. Carlos. “Constructivismo epistemológico entre: Rawls y Habermas”. En: *DOXA* nº 5. 1988. p. 87.

NOZICK, Robert. *Anarquía, Estado, y Utopía.* México: FCE. 1988, p. 206.

PERALES, B. Enrique. “Génesis de la noción de persona moral”. En: *Ética constructiva y autonomía personal.* Madrid: Tecnos, 1992, pp. 192–202.

RAWLS, John. *A theory of justice.* Harvard University Press. 1971.

RAWLS, John. “Justicia como equidad”. En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* trad. Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Técnos, 1986. p. 31.

RAWLS, John. *A theory of justice,* Oxford University Press, 1971.

RAWLS, John. “Justice as fairness”. En: Peter Laslett & W. G. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society, Second Series*, Oxford, Basil Blackwell, 1972. El trabajo apareció originariamente en 1958, en Philosophical Review.

RAWLS, John. “El constructivismo kantiano en la teoría moral”. En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* Editorial Técnos, Madrid, 1999. p. 140.

RAWLS, John. “El constructivismo kantiano en la teoría moral”. En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia,* Editorial Técnos, Madrid, 1999. p. 130.

RAWLS, John. *El liberalismo político,* Barcelona, Crítica, 1996, p. 79.

RAWLS, John. *Justicia como equidad, materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Técnos, 1986. p. 138.

RAWLS, John. *Justicia como equidad, materiales para una teoría de la justicia*. Reimpresión, Barcelona: Técnos, 2002. p. 144.

RAWLS,, John. “Justicia como equidad”. En: *Revista española de control externo*. Vol. 5, nº. 13. 2003,

RAWLS,, John. *Justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós, 2002, p. 138.

RAWLS, John. “La independencia de la teoría moral”. En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Editorial Técnos, 1999, p. 176.

RAWLS, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. (Traducción Andrés de Francisco) Barcelona: Paidós, 2001, p. 348.

RAWLS, John. *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. p. 67.

RAWLS, John. *Libertad, igualdad y derecho*. Barcelona: Ariel. 1988. p. 22.

RAWLS, John. “Réplica a Alexander y Musgrave”. En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, trad. de Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Técnos, 1986, pp. 103–104.

RAWLS, John. *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Paidós. 2001, p. 168.

RAWLS, John. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, 2004, p. 80.

RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 9–10.

RAWLS, John. *Lectures on the history of moral philosophy,* Harvard University Press, 2000, p. 164

RAWLS, John. *Political liberalism*. Columbia University Press: Nueva York, 1996.

RAZ, J. "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence". En: *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 19, nº 1. 1990, pp. 3–46.

REQUEJO, Ferran (ed.). *Democracia y pluralismo nacional*. Barcelona: Ariel, 2002, p. 162.

REQUEJO, Ferran y GONZALO, Eduard. "John Rawls: Logros y límites del último liberalismo político tradicional". En: *Teorías políticas contemporáneas*. Ramón Máiz (Compilador). Valencia: Tirant lo Blanch Editores, 2001, pp. 94–95.

REQUEJO, Ferran (ed.). *Democracia y pluralismo nacional*. Barcelona: Ariel, 2002, p. 162.

RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. "Tras John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad". En: *RIFP/'23* (2004) pp. 49–50.

RODRÍGUEZ, Jesús. "El Rawls que faltaba". En: *Revista Internacional de Filosofía política.* nº. 16 de 2000. p. 196.

RODRÍGUEZ, Zepeda Jesús. *La política del consenso, una lectura crítica del liberalismo político de John Rawls*. Barcelona: Anthropos, 2003, p. 93.

RODRÍGUEZ ZEPEDA, Jesús. "Tras John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad". En: *RIFP/'23* (2004) pp. 52–53.

SCHMIDT, Johannes. "La "original position" y el equilibrio reflexivo". En: KERN, Lucian y MÜLLER, Hans Peter. (compiladores). *La justicia ¿discurso o mercado? Los nuevos enfoques de la teoría contractualista.* Barcelona: Gedisa Editorial. 1992, p. 82.

SELEME, Hugo. "Equilibrio reflexivo y consenso superpuesto". En: *Isonomía*: Revista

SERRANO GÓMEZ, Enrique. *Consenso y conflicto Schmitt, Arendt, y la definición de lo político.* Centro de Estudios de Política Comparada, 1998, p. 191.

VALLESPÍN, Fernando. "El neocontractualismo: John Rawls". En: Victoria Camps (editora). *Historia de la ética.* Tomo III. Barcelona: Crítica. 2000, p. 585.

VAN PARIJS, Philippe. "La Doble Originalidad de Rawls". En: *Cuadernos de economía.* Universidad Nacional de Colombia. Vol. 14 nº 21 1994 p. 10.

WALZER, Michael: "Comentario". En: TAYLOR, Charles: *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, 1993. pp.139–140.

WELLMER, Albrecht. *Ética y diálogo, Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso.* México: Anthropos, 1994. p.39.

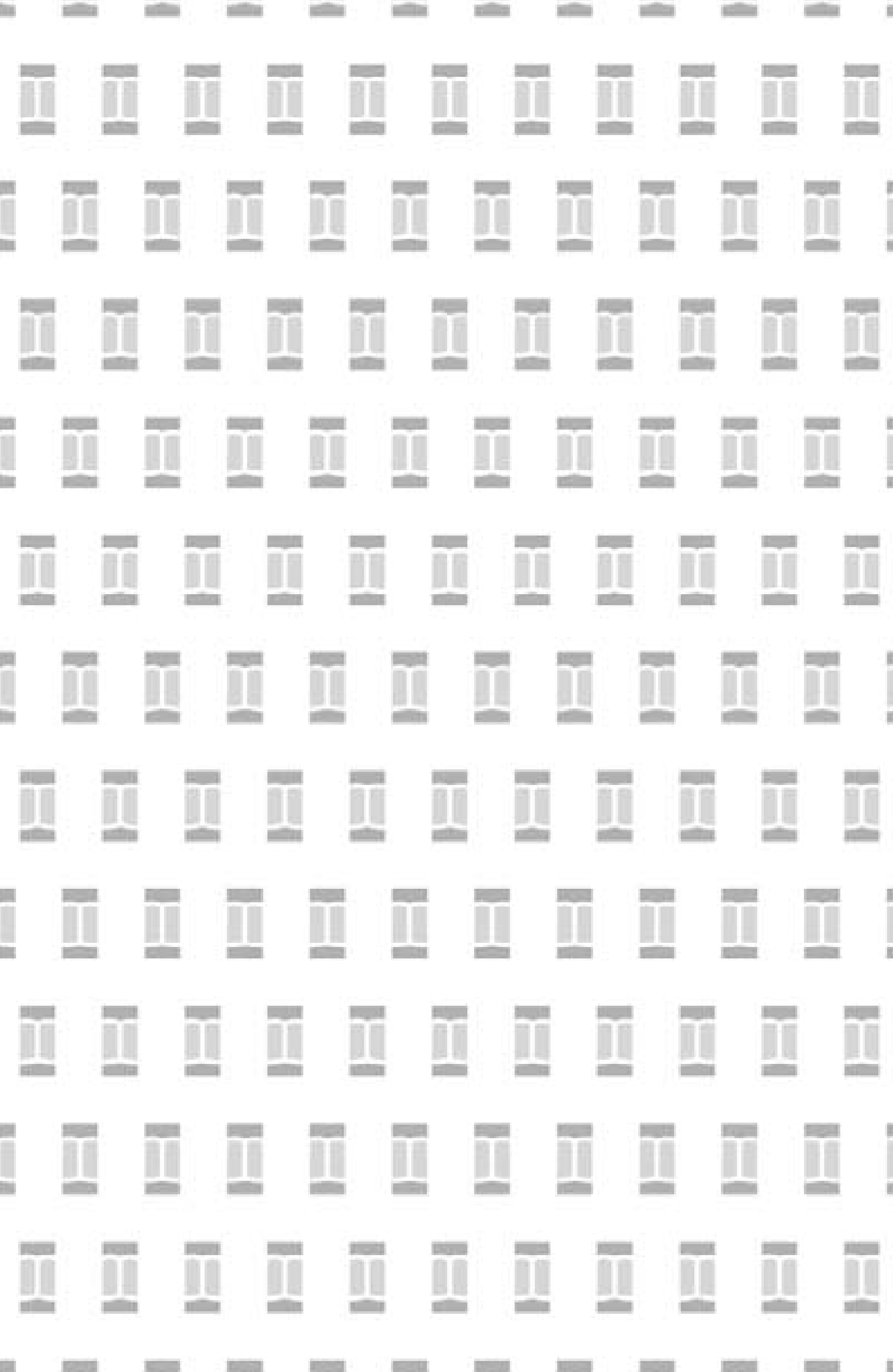
WOLFF, Christian. *Filosofía práctica universal.* 1738.

WOLFF. P. Robert. *Understanding Rawls: A Critique and Reconstruction of A theory of justice.* Princeton University Press. 1977. p. 101.



Las Huellas de Kant
en el Constructivismo Político de John Rawls

se terminó de imprimir en junio de 2017.
Para su elaboración se utilizó papel Propalibros beige 70 g
en páginas interiores y Propalcote 250 g en carátula.
Fuente tipográfica: Century Schoolbook 10.5 pt



El libro articula la fundamentación epistemológica heredada de Kant, junto con las críticas más relevantes en torno a los problemas planteados por Rawls. Evoca, en primer lugar, "que la herencia kantiana en Rawls está presente en todas las etapas de su pensamiento, desde lo análogo, no desde la identidad, y en segundo lugar, que su aporte principal a la teoría política estriba en el proceso de elección denominado constructivismo".

Arqueología minuciosa de la teoría de Rawls, según lo expresado, principalmente, en dos de sus obras: *A theory of justice* (pilar y referencia fundamental en la filosofía moral y política del mundo contemporáneo), y *Political liberalism*, en donde trata de consolidar una concepción política de la justicia.

John Rawls (1921–2002), profesor de Harvard, es uno de los filósofos políticos del siglo veinte más estudiados, debatidos y reconocidos en los círculos académicos de la ciencia política y el derecho, en particular, por los seguidores de las concepciones más actualizadas y contextualizadas sobre la justicia.




ISBN:978-958-8869-71-1
9 789588 869711